UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 05017675 9

BIBLIOTHECA
PROV. TORONTINAE
STUDENDATUS

HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR

A 3

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

ERFORSCHTES UND ERLEBTES

VON

ADOLF v. HARNACK

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

1923
VERLAG VON ALFRED TÖPELMANN IN GIESSEN

HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR

REDEN UND AUFSÄTZE

NEUE FOLGE · VIERTER BAND

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Übersetzung, vorbehalten

Made in Germany

Sr. Hochwürden
dem Erzbischof und Primas von Schweden

HERRN D. NATHAN SÖDERBLOM

dem tiefen Kenner der Religionen,
dem warmen Freunde der Kirchen,
dem ökumenischen Lutheraner

verehrungsvoll

DER VERFASSER

BIBLIOTHECA
PROV. TORONTINAE
STUDENDATUS
TRANSFERRED

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

VORWORT

Die ersten beiden Bände dieser „Reden und Aufsätze" sind in 1. Auflage im Jahre 1904, in zweiter 1906 erschienen. Im Jahre 1911 folgten ihnen unter dem Titel „Aus Wissenschaft und Leben" zwei weitere Bände (bezeichnet als „Neue Folge"). Der dritte Band der Neuen Folge unter dem Titel „Aus der Friedens- und Kriegsarbeit" ist im Jahre 1916 veröffentlicht worden. In dem nachfolgenden vierten (sechsten) Bande habe ich Arbeiten aus dem letzten Jahrzehnt abgedruckt. Die meisten hier vereinigten Stücke sind schon früher erschienen, aber einige waren bisher ungedruckt, so vor allem die beiden Denkschriften, die ich in den Jahren 1916 und 1917 dem Reichskanzler von Bethmann-Hollweg eingereicht habe. Damals durften sie und Ähnliches unter den herrschenden Zensurverhältnissen nicht veröffentlicht werden, worunter ich schwer gelitten habe. Ich bekenne mich noch heute in allem Wesentlichen zu diesen Darlegungen. Einiges freilich beurteile ich jetzt anders, denn wir haben alle in den letzten Jahren lernen und zum Teil umlernen müssen.

Sehr Verschiedenes hat sich hier, wie auch in den früheren Bänden, zusammengefunden; aber da alle diese Arbeiten aus den mannigfaltigen Aufgaben meines Berufs entstanden sind, den ich stets als einen einheitlichen betrachtet habe, werden sie die innere Einheit nicht vermissen lassen.

Meinen Herren Verlegern spreche ich für die Erlaubnis des Neudrucks der Stücke den besten Dank aus.

Berlin, den 21. Januar 1923.

v. Harnack.

Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
Ontario Council of University Libraries

http://www.archive.org/details/ausderfriedensun04harnuoft

INHALTSVERZEICHNIS

I. ZUR GESCHICHTE, INSBESONDERE ZUR RELIGIONSGESCHICHTE.

1. Über die Sicherheit und die Grenzen geschichtlicher Erkenntnis 3
2. Der ursprüngliche Text des Vater-Unsers und seine älteste Geschichte 24
3. Zum Johannesevangelium 36
4. Einige Worte Jesu, die nicht in unseren Evangelien stehen . . . 44
5. Die apokalyptischen Reiter 53
6. Heilige Schriften 65
7. Dante 68
8. Die Reformation und ihre Voraussetzung 72
   I. Die römisch-katholische Kirche im Mittelalter. A. Wesen und Wirksamkeit der Kirche S. 72. B. Die „Natürliche Theologie" innerhalb der Kirchenlehre und ihre Bedeutung im 15. Jahrhundert S. 83. — II. Vorreformation und Vorreformatoren. A. Die Krisen des Papsttums. Staatsgewalt und Konzilien. Der Ruf nach Reform der Kirche S. 87. B. Die sozialen Zustände S. 96. C. Der Humanismus und die Bibelerlebnisse S. 97. D. Die wirkliche Vorreformation: Das Augustinische Erbe S. 100. E. Das tätige Leben. Die Mystik S. 104. F. Abschließendes über die Vorreformation S. 108: — III. Luther. A. Luther als Begründer der Neuzeit S. 110. B. Luthers religiöses Erlebnis und seine Frömmigkeit. Die Gemeinde der Gläubigen S. 113. C. Glaube und Moral nach Luther. Die große Reduktion des katholischen Religionsstoffs und die Neuordnung der Religion und der weltlichen Dinge S. 117. D. Der Umsturz der römischen Kirche S. 123. E. Hat Luther noch zuviel Altes bestehen lassen oder hat er umgekehrt zuviel niedergerissen? Was hat uns die Reformation gekostet? S. 127. F. Noch einmal: Luther und die Neuzeit. Drei Einwürfe gegen die universale Bedeutung Luthers S. 135.
9. Die Religion Goethes in der Epoche seiner Vollendung 141
10. Was hat die Historie an fester Erkenntnis zur Deutung des Weltgeschehens zu bieten? 171

II. ZUR WISSENSCHAFTSGESCHICHTE.

1. Die Bedeutung der Theologischen Fakultäten 199
2. Die Professur für Bibliothekswissenschaften in Preußen . . . 218
3. Über die Zukunft des Orientalischen Seminars, den Plan einer Auslandshochschule und die Teilung der Berliner Philosophischen Fakultät 224
4. Die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft im Jahre 1922 243
5. Rede zur Weihe des Kaiser-Wilhelm-Instituts für Eisenforschung am 26. November 1921 in Düsseldorf 253
6. Die Krisis der deutschen Wissenschaft 264
   I. Meine Veröffentlichung in The Nation and the Athenaeum S. 264. — II. Offener Brief an Viscount Haldane über die Krisis der deutschen Wissenschaft S. 270.

III. AUS DEM WELTKRIEG.

1. Friedensaufgaben und Friedensarbeit (An den Reichskanzler, 1916) 279
2. Das Gebot der Stunde (An den Reichskanzler, 1917) 298
3. Offener Brief an Herrn Clemenceau 303
4. Die Religion im Weltkriege 306
5. Deutschland und der Friede Europas 315
6. Politische Maximen für das neue Deutschland. Der akademischen Jugend gewidmet 321

IV. IN MEMORIAM. GEDENKREDEN.

1. Albrecht Ritschl 327
2. Otto von Gierke 346
3. Emil Fischer 352
4. Ernst Troeltsch 360
5. Walter Lisco 368
6. Paul Schwenke 374

V. AUS DEM AKADEMISCHEN GOTTESDIENST UND VERWANDTES.

1. Vom Reiche Gottes 383
2. Vom inwendigen Menschen 392
3. „Auf dein Wort will ich das Netz auswerfen“ 403
4. Vom Geiste 412

Nachwort 416

Systematisches Inhaltsverzeichnis der sechs Bände „Reden u. Aufsätze“ 424

A. v. HARNACK: ERFORSCHTES UND ERLEBTES

I.

ZUR GESCHICHTE
INSBESONDERE ZUR RELIGIONSGESCHICHTE

1.

Über die Sicherheit und die Grenzen geschichtlicher Erkenntnis.

Ein Vortrag.

Nicht nur die *Philosophie*, sondern in noch höherem Grade die *Geschichte* verbindet die Natur- und Geisteswissenschaften. In *höherem Grade* die Geschichte, weil ohne geschichtliches Wissen die Routine allein regiert und zweckbewußte Arbeit nicht möglich ist. Selbst der *Genius* schafft nicht ohne geschichtliche Voraussetzungen und bleibt daher ohne sie unverständlich. Auch die erlauchte Reihe der führenden Geister hat ihren Stammbaum.

Weiter aber: zu einer gesicherten Welt- und Lebensanschauung kommt niemand ohne die *Geschichte*. Weder aus der *Naturerkenntnis* allein noch aus dem sog. *reinen Denken* allein läßt sie sich gewinnen. Nur in der Geschichte hat sich der menschliche Geist expliziert — allmählich und nach schweren Irrwegen haben wir das gelernt — und nur in ihr seine Kräfte und Ideale gewonnen.

Wenn ich am heutigen Tage die hohe Ehre habe, in diesem Kreise über *Geschichte* sprechen zu dürfen, so schöpfe ich den Mut dazu aus der Zuversicht, daß die geschichtliche Erkenntnis, der meine Arbeit dient, hier kein Fremdling ist. Im Gegenteil — sie gehört als *Baumeisterin* und *Hausgenossin* zum „Deutschen Museum". Was ist dieses Museum denn anderes als ein großes Werk *geschichtlicher* Erkenntnis auf dem Boden der Naturwissenschaften und der Technik? Was bezeugen die Männer,

welche dieses Museum geschaffen haben und erhalten, anderes als die Einsicht, daß jedes bedeutende Werk nur im Rahmen seiner Geschichte verständlich ist und produktiv bleibt, *daß man also die Tradition kennen muß, um der Gegenwart zu dienen und die Zukunft vorzubereiten*? Und wo gibt es in unserem Vaterlande eine Stätte, an der die geschichtliche Erkenntnis so freudig und dankbar zu Worte kommen darf, wie in den hohen Räumen dieser Residenz? Hier hat der Herrscher gewaltet, dem Deutschland die zentrale *„Historische Kommission"* verdankt.

Kein Zweifel — am engsten ist das Verhältnis zwischen der Geschichtschreibung und der *politischen* Geschichte eines Volkes; denn nicht nur wie politische Geschichte *gemacht* wird, sondern auch wie sie *erzählt* wird, entscheidet über Gegenwart und Zukunft eines Volkes. Aber auf keiner Linie der Kultur, der Wissenschaft, der Kunst und Technik kann die geschichtliche Erkenntnis entbehrt werden.

Was will nun die Geschichte? Was ist ihr Zweck und Ziel? Der Altmeister *Ranke* sagt: sie will einfach feststellen, wie es gewesen ist. Aber das ist etwas schalkhaft geredet; es soll dem vorgreiflichen Konstruieren und einer anmaßenden Geschichtsphilosophie entgegentreten, welche die Tatsachen vergewaltigt. Auch hat Ranke selbst keineswegs nur in dieser Weise Geschichte geschrieben. Wenn wir in der Geschichte nur wissen wollen, wie es gewesen ist, so wird uns mit Recht die Frage entgegengehalten: „Warum wollt ihr das wissen? Aus bloßer Neugierde oder um euch angenehm zu unterhalten oder aus einem abstrakten Erkenntnistrieb?" Aber dazu ist das menschliche Leben und ist die menschliche Arbeit nicht da. Sie sollen *Kräfte* entbinden und *Werte* schaffen, und selbst der herrliche Erkenntnistrieb muß sich einer höheren Pflicht unterwerfen! Klopft also lieber Steine oder arbeitet sonst etwas Ordentliches! Daneben erfreut euch an Romanen, Anekdoten und Geschichten!

Anekdoten, Geschichten — ja unterscheidet sich denn *Geschichten* und *Geschichte*? Wohl; denn schon Sprachgefühl und Sprachgebrauch machen hier einen gewaltigen

Unterschied. *Geschichten,* ein unübersehbarer Haufe glitzernder und farbloser Sandkörner, vom Winde bewegt, zusammengefegt und auseinandergerissen; *Geschichte,* ein festes Bauwerk in strengem Stil. So empfinden und wissen wir's. Was wir in der Geschichtserkenntnis erstreben, ist nicht das Wissen um eine Fülle von Einzelheiten, mögen sie wichtig oder unwichtig sein, sondern das vergangene *Leben* wollen wir erkennen in seiner materiellen und geistigen *Struktur,* und wir wollen es erkennen als *fortschreitende Objektivierung des Geistes* und daher als *fortschreitende Beherrschung der Materie.*

Sollen wir also nicht einfach sagen: Wir wollen die *Entwicklungsgeschichte der Menschheit* kennen lernen? In der Tat, das trifft die Sache, aber man muß hier doch eine doppelte und wichtige Einschränkung machen. Schon im gesamten organischen Leben — vom Menschen noch abgesehen — ist alles ein Übergang, eine bloße Vorstufe und doch zugleich ein in sich Abgeschlossenes und relativ Vollkommenes, also ein Selbstzweck. Eine Rose, ein Stier, ein Pferd sind doch nicht nur Übergangserscheinungen und Zwischenstufen, sondern sie ruhen in sich, bedürfen keiner Vervollkommnung und müssen daher als in sich geschlossene und harmonische Endprodukte gelten. Das ist das *eine* große *Geheimnis* der lebendigen Natur, das unerforschliche Ineinander von Übergang und Selbst- und Endzweck. Das *andere Geheimnis* aber ist ebenso groß, daß nämlich in einer und derselben Spezies Exemplare auftreten, Individuen, die an Vollkommenheit in ihrer Art ihre Genossen überstrahlen, ein Maximum, d. h. die ideale Norm dieser Gattung, darstellen *und so nicht wiederkehren.* „Das Geheimnis der Natur", sagt *Mommsen,* „in ihren vollendetsten Offenbarungen *Normalität* und *Individualität* zu verschmelzen, ist unaussprechlich."

In der Menschheitsgeschichte aber sind augenscheinlich diese beiden großen Geheimnisse des Lebens besonders wirksam und deutlich. Sie zu übersehen oder zu mißachten, bedeutet einen schweren Fehler und Irrtum, der leider nur zu oft von oberflächlichen Naturforschern und Historikern gemacht wird. Sie nehmen in ihrer Entwick-

lungsseligkeit, in der sie sich übrigens bescheiden selbst nur als Übergangserscheinungen betrachten, die Tatsachen viel zu einfach und kommen daher zu dürftigen und unrichtigen Bildern und Schlüssen. Steht's denn wirklich in der Menschheitsgeschichte so, daß immer das je spätere Volk, das in die Geschichte eintritt und sich in ihr eigentümlich ausgestaltet, das höhere ist und das frühere das niedere? Der Denker und Künstler des Altertums der geringere, und der Denker und Künstler der Neuzeit der höhere? Lassen sich in bezug auf „höher" und „nieder" Chinesen, Ägypter, Assyrer, Inder, Griechen, Römer, Germanen überhaupt so ohne weiteres vergleichen? Ist's nicht mit ihnen wie mit dem Stier und dem Pferd? Sind sie nicht Übergangserscheinungen und End- und Selbstzwecke zugleich? Und wiederum, welcher Dichter hat Homer in seiner Weise übertroffen oder Dante? Welcher Philosoph der Folgezeit kommt Plato in seiner Art gleich? Sind Moses und Cäsar, Phidias und Bach von den Nachfolgern übertroffen worden? Prägt sich in ihnen nicht eine maximale Normalität aus, die so nicht wieder erreicht worden ist? Sind sie daher nicht für uns bleibende Höhepunkte?

Also — die Geschichte, der unsere Arbeit gilt, ist gewiß *Entwicklungsgeschichte der Menschheit* im Sinne der fortschreitenden Objektivierung des Geistes und der fortschreitenden Beherrschung der Materie, aber sie ist das unter strenger Beachtung der beiden Geheimnisse, die wir nicht zurückschieben dürfen, vielmehr überall sorgfältig beachten müssen, wo sie uns begegnen — des Geheimnisses der Spezies, die Übergang und Selbstzweck zugleich ist, und des Geheimnisses der Individualität, die plötzlich in Höchstentwicklung erscheint.

Aber warum wollen und müssen wir diese Geschichte kennen lernen und warum haben wir ein Recht, uns um ihretwillen von anderer Arbeit zu dispensieren? *Goethe*, dessen Sinn für geschichtliche Erkenntnis (abgesehen von der Geschichte der Wissenschaften) übrigens merkwürdig verschlossen war, gibt doch eine Antwort, wenn er sagt: „Das Beste an der Geschichte ist der Enthusiasmus, den sie

erregt". Das ist ein großes und wahres Wort, aber diese Antwort reicht nicht aus; denn ein herrliches *erdachtes* Drama vermag nahezu denselben Enthusiasmus zu erregen, und das Nacherleben — und darum handelt es sich! — des Faust oder des Hamlet oder des Tell kann so mächtig in die Seele eingreifen, wie das Nacherleben des Paulus oder Augustin oder sonst eines Helden. Freilich jenes Moment scheint hier zu fehlen, welches die Kinder vermissen, wenn sie fragen: „Ist die Geschichte auch wahr?" Aber eben die Kinder fragen so. Die Erwachsenen und Reifen wissen, daß alles wahrhaft Erschütternde und Begeisternde, was erzählt wird, auch erlebt und wirklich gewesen ist; nur heißt der Mann nicht Faust, sondern Goethe, nicht Hamlet, sondern Shakespeare, nicht Tell, sondern Schiller.

Die Frage bleibt also: Warum trachten wir nach geschichtlicher Erkenntnis und dürfen und müssen nach ihr trachten? Denn daß vergangene Geschichte zum Erlebnis werden kann, reicht nicht aus und deshalb auch nicht der Hinweis: „Was du erforschst, hast du erlebt." — Man kann große Erlebnisse auch anderswo suchen. Sofern aber an der *Wirklichkeit* der großen Persönlichkeit von einem anderen Gesichtspunkt aus doch viel liegt, führt dies zunächst nicht auf die Geschichte, sondern auf die *Biographie* großer Männer. Biographie aber und Geschichte sind nicht dasselbe, wie wir noch sehen werden.

Nur eine vollgültige Antwort kann es auf die aufgeworfene Frage geben: Wenn es richtig ist, daß keine Arbeit dem Menschen ziemt, die ihn nicht zum *Handeln* und zur *Tat* befähigt — unbeschadet der Regel, daß jede Sache beim Studium nur um ihrer selbst willen betrieben werden darf —, so muß die geschichtliche Erkenntnis ihr Existenzrecht *hier* ausweisen und bewähren. Und das vermag sie! *Um in den Gang der Geschichte einzugreifen, deshalb treiben wir Geschichte* und haben Recht und Pflicht dazu; denn ohne geschichtliche Erkenntnis bleiben wir entweder passive Objekte der Entwicklung oder werden zu frevelnden Irreführern.

Hieraus folgt, daß alle Geschichte, welche die Erkennt-

nis lohnt, in gewissem Sinn und irgendwie *Gegenwartsgeschichte* sein muß. Nur was der Erkenntnis der Gegenwart dient, darf einen Anspruch darauf erheben, Gegenstand der Erkenntnis *für uns* zu werden. Der Erkenntnis der Gegenwart dienen aber sowohl alle die Tatsachen und Entwicklungen, mit denen sie kausal verknüpft ist, als auch die anderen, die mit der Gegenwart in Analogie stehen, lägen sie auch noch so weit zurück. Dennoch ist damit dem unermeßlichen Stoff eine bestimmte Grenze gezogen; denn Analogien, die wir dutzendweise in nächster Nähe haben, brauchen wir uns nicht erst aus der Ferne zu holen, und z. B. zentralasiatische oder afrikanische Geschichte bleibt für uns so lange ein Haufe von gleichgültigen Geschichten, als sie nicht imstande sind, uns über uns selbst und die Menschheit etwas zu lehren, was wir sonst nicht wüßten.

Es ist aber der letzte Zweck geschichtlicher Arbeit, nämlich *Eingreifen in den Gang der Entwicklung*, noch genauer ins Auge zu fassen. Eingreifen in die Geschichte — das heißt: die *Vergangenheit* abzustoßen, wo sie hemmend in die *Gegenwart* hineinreicht, das heißt ferner: in der *Gegenwart* das Richtige zu tun, und das heißt endlich: die *Zukunft* umsichtig vorzubereiten. Unzweifelhaft kommt daher der Geschichte in bezug auf die Vergangenheit ein richterliches, ja ein königliches Amt zu; denn um zu entscheiden, was aus ihr noch fortwirken darf und was abgetan oder umgebildet werden muß, muß der Historiker wie ein König richten. Alles aber muß in der Geschichtserkenntnis letztlich auf die Vorbereitung der Zukunft abgezweckt werden; *denn nur die Wissenschaft hat ein Recht zu existieren, die ein Werdendes vorbereitet;* sonst ist sie ein überflüssiger und schädlicher Lebensgenuß, der der notwendigen Arbeit edle Kräfte entzieht. Zum Handeln ist der Mensch auf der Welt, nicht zum Betrachten!

Herrlich hat das *Ernst Moritz Arndt* zum Ausdruck gebracht: „Die Vorsehung geht mit dem All der Dinge und mit dem Menschengeschlechte ihren ewig dunklen Weg; aber auch in meine Hand ist eine Vorsehung gegeben . . . ich fühle auch in mir, wie klein oder groß ich sei, eine

Kraft, welche das Weltschicksal ändern kann." Aber eben diese Kraft wird nur dann richtig und zweckvoll wirken, wenn sie weiß, was sie zu tun hat, d. h. wenn sie mit geschichtlicher Erkenntnis erfüllt ist.

Geschichte als Erkenntnis und Wissenschaft ist also nichts anderes, kann und darf auch nichts anderes sein als *der große Unterbau der Politik*. Nehmen Sie aber dieses Wort „Politik" im denkbar weitesten Sinn, nach welchem es das zweckvolle Handeln überhaupt bedeutet, mag es sich nun auf den Staat, die Kirche, die Kunst, die Wissenschaft oder die Technik beziehen. Überall steckt — neben Genius und Talent — *das Geheimnis des Könnens und des richtigen Fortschritts* in den *Heimlichkeiten* des geschichtlich Gewordenen; sie muß man *kennen!* Selbst im Handwerk ist es nicht anders.

Läßt sich aber das unermeßliche Gebiet, welches damit der Geschichte zugewiesen wird, wenigstens nach den Hauptelementen seines Gewebes erkennen und ordnen? Ich glaube wohl, und solche Ordnung ist durchaus notwendig. Man muß hier drei große Faktoren unterscheiden:

Den *ersten* möchte ich den *elementaren* Faktor nennen. Hierher gehört alles, was ein für allemal gegeben und daher unvermeidlich ist: der Boden, das Klima, die natürlichen Bedingungen — Futterplatz und Futtermenge, wie man gesagt hat — und für jedes Volk und wiederum für jeden einzelnen in ihm die körperlichen, seelischen und geistigen Anlagen, aus denen man, wie aus einem festen Ring, nicht herauszukommen vermag — man kann von ihnen aus sich wohl nach oben oder nach unten entwickeln, aber sie zu durchbrechen vermag man nicht. Was *Goethe* von dem einzelnen sagt, gilt auch von ganzen Völkern:

> Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen,
> die Sonne stand zum Gruße der Planeten,
> bist alsobald und fort und fort gediehen
> nach dem Gesetz, wonach du angetreten.
> So mußt du sein, dir kannst du nicht entfliehen,
> so sagten schon Sibyllen, so Propheten,
> und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
> geprägte Form, die lebend sich entwickelt.

So gewaltig bestimmen diese Faktoren die Geschichte, daß immer wieder der Versuch gemacht wird, aus ihnen allein die ganze Entwicklung der Geschichte der Völker und der einzelnen abzuleiten und zu verstehen. Man kann das die *materialistische* oder *fatalistische* Geschichtsbetrachtung nennen — ihre naive Vorstufe war die astrologische —, und in der Tat gelingt es, einen sehr großen Teil der Erscheinungen von hier aus zu begreifen und ein scheinbar befriedigendes Geschichtsbild zu gewinnen. Unsere materialistischen Geschichtschreiber glauben ja den Beweis für diese ungeheure Vereinfachung der Geschichte geliefert zu haben.

Den *zweiten* möchte ich den *kulturellen* Faktor nennen; in ihm ist die bisher erlebte Geschichte eines Volkes oder des einzelnen als *erzieherische* beschlossen, wie sie die Gegenwart bestimmt. Staat, Kirche, Gesellschaft, Schule, Bildung usw. gehören hierher; alles was *Tradition, Sitte, ethisch-religiöse Kräfte* und *bisher erreichte Kunst und Wissenschaft* heißt, — sie alle in ihrem Zusammenwirken und in ihrem Widerspiel samt dem Fortwirken der großen geschichtlichen Tatsachen und Erlebnisse — ist hier gemeint. Diese angesammelten, *bildnerischen* Kräfte wirken in der Tat fast wie eine zweite Natur auf das Volk und die einzelnen, so gewaltig sind sie. Daher ist es möglich, einen sehr großen Teil der Entwicklung der Völker von hier aus zu durchschauen und zu schildern, und wir besitzen auch zahlreiche Historiker, die in wesentlicher Beschränkung auf diesen Faktor die Geschichte als politische Geschichte und daher als Geschichte des sich entwickelnden Gemeingeistes aufklären und erzählen.

Der *dritte* Faktor ist der *individuelle;* Individuum, Persönlichkeit, Talent und vor allem der Genius, die *großen Männer,* kommen hier in Betracht. Nur vollkommene Blindheit oder eigensinnige Versteifung auf kurzsichtigen Vorurteilen kann die durchschlagende, ja elementare Bedeutung der großen Männer in der Geschichte leugnen. Um ihrer Anerkennung zu entfliehen, beruft man sich auf das Geheimnis des Kollektivismus, aus dem auch die große Persönlichkeit lediglich als Exponent einer gegebenen

Kraftmenge mit Notwendigkeit hervorgehe. Aber mit der Kraft des Kollektivismus ist es eine eigene Sache. Wohl können manchmal zwei Schwache sich ergänzen und zwei müde Wanderer sich gegenseitig stärken, aber in der Regel ist der Erfolg des Kollektivismus ein trübseliger. Eins plus eins plus eins ist hier sehr oft *nicht* drei, oder leisten drei Dienstboten wirklich soviel wie dreimal Einer? Und werden die Menschen immer klüger, je mehrere zusammen beraten? Ist's nicht vielmehr wie bei einer Multiplikation von Brüchen: $^1/_2 \times {}^1/_2 = {}^1/_4$, $\times {}^1/_2 = {}^1/_8$ und so fort, bis aller Verstand aus der großen Versammlung entflohen ist! Wohl gibt es gewisse heroische Momente der Not in jeder Volksgeschichte, in denen die Summation der individuellen Kräfte wirklich eine Steigerung bedeutet, weil sich nur der *gute* Geist geltend macht; aber das sind seltene Ausnahmen. Sonst gilt in der Geschichte die Regel: eine Entwicklung wirklich *vollenden* und ein *Neues schaffen* vermag nur die große Persönlichkeit, die nicht kommt, wenn sie kommen *muß* — ach! wie oft müßte sie kommen! —, sondern sie kommt, wenn sie kommt! Aber weiter, auch die großen wirklich segensreichen Ideen und Institutionen auf allen Gebieten sind in der Regel nur die langen Schatten bedeutender Männer, und unser geistiger, seelischer und technischer Besitz ist das Kapital, das sie gewonnen haben und stellt ihr fortwirkendes Leben dar. Kein Wunder daher, daß es auch Geschichtschreiber gegeben hat, die die Geschichte lediglich als das Werk der großen Männer darstellen!

Das sind die drei Faktoren der Geschichte, und aus ihrem Zusammenwirken bildet sich ihr Gewebe. Oder — um ein anderes Bild zu brauchen — jeder Faktor ist hier so wichtig, daß er in jeder Entwicklung steckt und man jede bis zu einem gewissen Grade aus ihm allein entwerfen kann. Aber es ist wie bei der Farbenphotographie: der Druck in *einer* Farbe bietet schon das Bild, und das ungeübte Auge findet sogar, es sei naturtreu. Aber erst wenn man die drei Farben über einander druckt, ist das zutreffende und wirkliche Bild gegeben!

Erschöpfen nun diese drei Faktoren den Tatbestand? Ja

und nein! Determinierte und daher klar erkennbare Faktoren gibt es in der Geschichte sonst nicht; aber neben ihnen komplizieren *erstlich Zufall* und unerwartete *Reibungen* den Gang der Dinge, wirken wie neue Ursachen — wie ein deus ex machina! — und spotten aller Voraussicht, ja oft auch aller nachträglichen Entdeckung. *Zweitens* aber haben alle die genannten Faktoren eine doppelte Art der Wirkung. Sie wirken *elementar*, d. h. mit der natürlichen Kraft ihres Wesens, unentrinnbar wie ein Erdbeben; aber sie wirken daneben auch *ideell*, d. h. sie gehen durch den empfindenden, denkenden und wollenden Menschen hindurch und kommen durch dieses Medium zu einer zweiten ganz anderen Aktion. *Die Auffassung* und der *Wille* beugen die elementaren Wirkungen um, schaffen neue Folgen, verändern die Vorzeichen der Kräfte — positiv in negativ, negativ in positiv — und spotten oft jeder Berechnung. Was ich hier meine, liegt als Ahnung in dem Spruch des alten Epiktet vor: „Nicht die *Tatsachen*, sondern die *Auffassungen* von den Tatsachen erregen die Menschen".

Ist aber das geschichtliche Gewebe so kompliziert, so sollte es sich eigentlich von selbst verstehen, daß man keine geschichtlichen *Gesetze* im strengen Sinn des Wortes nachweisen kann oder nur ganz einfältige Gesetze, die man auch ohne Wissenschaft festzustellen vermag — Tautologien und Binsenwahrheiten. Alles Denken und Reden über geschichtliche Gesetze ist verlorene, von vornherein zum Scheitern verurteilte Liebesmüh. *Gesetze* und sicheres *Vorhersagen* entsprechen sich. Wo man nicht sicher vorhersagen kann, da gibt es auch keine Gesetze, und wo es keine Gesetze gibt, kann man auch nicht sicher vorhersagen. Selbst in rein elementaren Wirtschaftsfragen aber sind alle Vorberechnungen häufig völlig trügerisch — an unserem Leibe haben wir das in diesem Kriege noch viel deutlicher erfahren als im Frieden, und ob eine neue wirtschaftliche Maßregel im ganzen der Kräfte negativ oder positiv wirken wird, darüber haben sich öfters selbst hervorragende Nationalökonomen getäuscht. Bei komplizierten Vorgängen vollends versagt die Forschung nach stren-

gen Gesetzen gänzlich. Nicht einmal mit der Wissenschaft der Meteorologie läßt sich daher die Geschichte vergleichen, der sie doch am nächsten kommt; denn in der Meteorologie scheinen gewisse Gesetze entdeckt zu sein, und ihre Prophezeiungen haben mehr als eine Zweidrittel-Zuverlässigkeit. Wer kann das von der Geschichte sagen?

Also so scheint es — ist es mit der Geschichte als Wissenschaft und deshalb überhaupt nichts. Sie ist doch nur eine fable convenue! In der Tat, dies verzweifelnde Urteil kann man oft genug hören. *Goethe* hat es in einem berühmten Gespräch dem jungen Historiker *Luden* gegenüber aufs schärfste ausgesprochen, mag er dabei auch pädagogische Absichten verfolgt haben, und namentlich Diplomaten und Politiker stimmen ihm bei. Was wollt ihr mit eurer Geschichte, heißt es, sie ruht auf der *Überlieferung* und fast alle *Überlieferung* ist gefälscht, immer parteiisch, immer konstruiert, immer, sei es von Enthusiasmus, von blindem Haß oder von blinder Liebe, also vom Eigennutz entstellt — und nicht nur von diesen, sie ist auch gefälscht von absichtlicher Lüge und skrupellosem Betrug, von Beschönigung und von Verleumdung! Und weiter, selbst wenn es nicht so wäre — ihr Historiker kommt immer zu spät; wenn ihr anfangt, hat sich das Urteil immer schon gebildet und ist schon fertig; ihr selbst seid, ohne es zu wissen, von ihm bereits präjudiziert, und auch wenn ihr es zu widerlegen versucht, steht ihr doch in seinem Bannkreis. Und ferner — die wirklichen Akten der Ereignisse gibt man euch nicht oder ihr lernt sie immer erst kennen, wenn das lebendige Gedächtnis bereits erloschen ist. Aber auch in den Akten, diesen angeblichen Schatzkammern, stehen ja niemals die Hauptsachen; sie haben sich alle mündlich abgespielt, und wer aus den Akten die wirklichen Motive und die wirklichen Reibungen und Kämpfe kennen zu lernen meint, ist ein betrogener Tor! Endlich aber — zitiert doch die Zeugen in bezug auf ein Ereignis, das sich gestern abgespielt und die Gemüter erregt hat, und seht, welch einen widersprechenden oder unentwirrbaren Tatbestand man vor euch ausbreiten wird!

Das ist alles zutreffend und wahr, und dennoch ist die Aufgabe der Geschichtserkenntnis keine hoffnungslose. Inmitten dieser Kanonade von Angriffen vermag sie vielmehr doch ein festes und sicheres Gebäude aufzurichten. Man muß nur wissen, was man bauen will, sich nicht in Einzelheiten und Motivforschungen verstricken und den Augenpunkt hoch genug nehmen. Wer von der Geschichte zu viel und zu Genaues abfragen will, der gerät freilich in lauter Unsicherheiten. Es gilt hier der Satz „quo accuratius, eo falsius"; ein Maximum der Fragestellung ist in der Geschichtsforschung ebenso irreführend wie ein Minimum, und wenn dem Bohrer nicht haltgeboten wird, arbeitet er im Leeren. Auch wer Herzenskündiger sein will, kommt hier nicht auf seine Rechnung. Aber überall, wo ein gewaltiges Überlieferungsmaterial für eine Epoche vorliegt, da lassen sich auch die drei Fragen genügend beantworten, auf die es schließlich hier allein ankommt; welche *Kräfte* waren in der gegebenen Epoche wirksam, in welcher *Richtung* gingen sie und was war der *Arbeitsertrag* der Epoche? *Kräfte, Richtung, Leistung* — das ist das Entscheidende. Hat man sich ihrer bemächtigt und sie wirklich kennen gelernt, so kann man dem skeptischen Diplomaten ruhig antworten: „Das, was du wissen möchtest, von dem du aber zugleich behauptest, es könne gar nicht gewußt werden, das *will ich überhaupt nicht wissen*, das gehört nicht zu der Geschichte im strengen Sinn, auf deren Kenntnis es der Wissenschaft allein ankommt."

Z. B. selbst solch eine Frage, ob Friedrich der Große den Siebenjährigen Krieg gewollt hat, oder wie es mit der Emser Depesche steht, ist im strengsten Sinn keine geschichtswissenschaftliche Frage mehr, sondern eine biographische. Denn wie es mit jenem Kriege und mit dem vom Jahre 1870 in bezug auf ihre wirkliche Verursachung steht, das entscheidet sich aus weit allgemeineren und tieferen Beobachtungen und Erwägungen und bedarf keines Motivforschers und Herzenskündigers.

Kräfte, Richtung, Leistung — was steht uns für ihre Kenntnis an verlässigem Material zur Verfügung? Nun, überall drei sichere Quellen, die großen *Tatsachen*, die

authentischen noch vorhandenen *Denkmäler*, und die *Institutionen* einer Epoche. An sie hat sich der Historiker zunächst zu halten und alles übrige Material kritisch ihnen einzuordnen. *Die epochemachenden Ereignisse, die Denkmälerkenntnis und die Institutionenforschung bilden das Rückgrat der Geschichte.*

1. Die *großen Tatsachen* — ich meine hier die *epochemachenden unumstößlichen Ereignisse*, die eine lebendige Tradition aufrecht erhält und an denen nicht gerüttelt werden kann, feststehend in ihren großen Umrissen. Beliebig greife ich einige aus den letzten zwei Jahrtausenden heraus: die Umwandlung der römischen Republik in das Kaisertum, der Eintritt des Christentums, der Untergang des weströmischen Reiches, die germanische Völkerwanderung, das deutsche Kaisertum, das römische Papsttum, die Reformation, der 30jährige Krieg, die Französische Revolution, die Wiederaufrichtung des Deutschen Reiches usw. Bringt man sie auch nur als nackte Tatsachen in den Ansatz, so haben sie bereits als solche einen unmißverständlichen Inhalt und Wert, und ihrer Wirkung kommt eine innere Logik zu, die schlechterdings nicht verkannt werden kann. Aber sie bilden auch eine unzertrennliche und deutliche Kette.

2. Die *Denkmäler* — durch sie ragt die Vergangenheit tatsächlich und lebendig noch in unsere Gegenwart herein, und wieviel läßt sich von ihnen ablesen! Zunächst sind schon zahlreiche *Örtlichkeiten*, wie sie noch bestehen, sprechende Zeugen dahingeschwundener Epochen. „Die Örtlichkeit", sagt *Moltke* mit Recht, „ist das von einer längst vergangenen Begebenheit übriggebliebene Stück Wirklichkeit. Sie ist sehr oft der fossile Knochenrest, aus dem das Gerippe der Begebenheit sich herstellen läßt." Und nun die ungeheure Menge der Monumente von den Pyramiden Ägyptens und den babylonisch-assyrisch-persischen Bauten an über die Fülle der Kunstdenkmäler Griechenlands hinweg zu den Hunderttausenden von Inschriften und Urkunden auf Stein und Erz oder Papyrus aller Zeiten und zu den Werkzeugen, Instrumenten, Waffen und Hausgeräten aller Völker. Wohl ist dieses und jenes ge-

fälscht worden, hier eine Inschrift, dort ein Kunstgegenstand oder ein altes Manuskript; aber wie man Pyramiden nicht fälschen kann, so kann auch die Unsumme der kleineren Denkmäler nicht gefälscht sein, und unter dem Strahl des Echten zerschmilzt immer sicherer das kleine Häufchen des Unechten. Von diesen Denkmälern aber vermag man nicht nur den Arbeitsertrag einer Epoche abzulesen, ihre Kräfte und ihre Richtung, sondern sie geben auch Aufschluß in bezug auf die Abfolge der Entwicklung, bieten Kausal- und Wachstumsreihen und künden von dem *Geiste* der Epoche bis in seine Feinheiten. Was lehrt nicht *eine* Pyramide den denkenden Beschauer betreffs des Volkes, das sie gebaut hat, was nicht *ein* Bau, wie der des Parthenon, und konnte nicht *Mommsen* aus den lateinischen Inschriften die ganze römische Staatsverwaltung rekonstruieren? Gewiß, Hunderte von Fragen bleiben unerledigt zurück; aber Kraft, Richtung und Leistung dieser Verwaltung stehen wie in Erz gegossen vor uns. Und noch einen unersetzlichen Dienst leisten uns die Denkmäler. Nahezu das ganze Gerüst unserer *Chronologie* ist von Denkmälern gewonnen und besitzt daher in bezug auf den gesamten Bereich der Geschichte von dreitausend Jahren in allen Hauptfragen eine durchaus befriedigende Sicherheit. Was das aber für unsere Einsicht in die Geschichte bedeutet, braucht nicht ausgeführt zu werden.

3. Und nun die *Institutionen*. — Auf die große Hauptfrage, die an jede Epoche zu richten ist: „Was waren die materiellen und geistigen Hauptprobleme der Zeit und in welcher Richtung und mit welcher Kraft hat sie sie gelöst? Worin bestand ihre Arbeit?" antworten die *Institutionen* mit voller Sicherheit. Ich verstehe hier unter Institutionen die Staatsverfassungen und -gesetze, die Rechtsbücher und Staatsverträge, die Kirchenordnungen, die Liturgien und Agenden, die Schulordnungen, die Stadtgesetze, die Stände- und Zunftordnungen, die Preisbestimmungen, kurz alles, was als Verordnungen im weitesten Sinn des Wortes auf uns gekommen ist. Auf ihrem Grunde ist der Charakter einer Epoche genau zu bestimmen, und überall haben wir Material die Fülle, Material,

welches ungleich wichtiger ist als alles Vereinzelte und Individuelle, sei es auch noch so anziehend. Hier ist das eigentliche Feld des Historikers. Durch Vergleiche aber mit der je vorangegangenen und der folgenden Epoche strömt Leben in diese großen Niederschläge, und es tritt dem Historiker das bewegte Gesamtbild der Epoche als ein werdendes in verständlicher Abfolge sich abspielendes und vollendendes entgegen. Ihr *politischer Charakter* und ihr *Wert* entschleiert sich. Im letzten Grund aber ist alle Institutionengeschichte *Ideengeschichte;* denn jede Institution entspringt aus einer politischen, sozialen, kulturellen oder religiösen Idee. *Geist* ist es, was in der Geschichte waltet, oft genug aus materiellen Nöten entbunden, aber doch Geist. Die Entwicklung des Geistes aber läßt eine viel sicherere Beobachtung zu als die Verknüpfung der disparaten, materiellen Dinge, weil das Instrument, mit dem wir die Geistesgeschichte betrachten, eben diesem Geiste kongenial ist.

Von diesem festen Grunde aus ist es aber nun auch möglich und erfolgreich, die Fülle der Traditionen und Legenden zu kritisieren, wie sie aus jeder Epoche auf uns gekommen sind. Zahllose solcher Überlieferungen erledigen sich nun und werden als aus der Parteilichkeit, dem Haß oder der Liebe oder dem Unverstand oder dem Eigennutz und der Lüge stammend, entlarvt, aber noch zahlreichere können nun beglaubigt werden und oft genug auch solche, die zunächst sehr verdächtig erschienen.

Ferner zeigt sich — an den *Wurzeln* unannehmbarer Traditionen und Legenden liegen oft wertvolle Überlieferungen und wirkliche Tatsachen. Nicht selten sind diese Überlieferungen wie Futterale; das Futteral ist unecht und wertlos, aber in ihm verborgen steckt ein Diamant. Und wer wollte jene — Männer, Zeiten und Völker charakterisierenden — Legenden missen, die häufig besser als viele Worte die Bedeutung einer Größe oder das allgemeine Urteil über sie zum Ausdruck bringen? Tertullian hat niemals das Wort gesprochen: „Credo quia absurdum", und Augustin hat weder jemals gesagt, daß die Tugenden der Heiden glänzende Laster seien, noch

rührt das schöne Wort von ihm her: „In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas", und doch charakterisieren diese Worte die beiden Kirchenväter besser als alles, was sie selbst geschrieben haben. Gewiß haben nicht Petrus und Paulus leibhaftig hinter dem Papst Leo dem Großen gestanden, als er zu Attila ins Zelt trat und ihn von dem Eintritt in die ewige Stadt abhielt; aber läßt sich der Eindruck, den der gewaltige Papst als Vertreter der christlichen Religion und der Kultur auf den Barbarenfürsten gemacht hat, besser ausdrücken, als durch diese Legende?

Wir haben gesehen: Die Geschichte ist primär auf den großen Tatsachen, den Denkmälern und den Institutionen, sekundär auf den sonstigen Überlieferungen aufzuerbauen. Und eine so erbaute Geschichte gewährt in bezug auf das Tatsächliche Sicherheit. Aber es erheben sich doch noch hier zwei sehr ernsthafte Fragen: Welche Sicherheit hat man für die spezielle Motivation und die Verknüpfung der Ereignisse? und wo bleiben die Individuen, vor allem die großen Männer und ihre Bedeutung in der Geschichte?

Auf die erste Frage muß man mit einem unumwundenen Bekenntnis antworten: für die spezielle Motivation und die Verknüpfung der Ereignisse haben wir sehr oft keine andere Sicherheit als die, welche aus der *selbsterlebten Geschichte und der Lebensweisheit* entspringt; denn die Zahl der Kombinationsmöglichkeiten ist oft unübersehbar, Messen, Zählen und Wägen verbietet sich hier, und das Experimentum crucis können wir nicht machen. Was bleibt also übrig, als sich auf die eigene Erfahrung bei der Entscheidung zurückzuziehen?

Dennoch steht die Sache nicht verzweifelt; denn die Richtung und die Vermutungen hier können sich wirklich zu Richtungs- und Vermutungs-*Evidenzen* steigern, und auf solche sind wir auch sonst, auch in den Naturwissenschaften, oft genug angewiesen. Es gibt einen common sense nicht nur der Masse, sondern auch der durch das Leben erzogenen Männer und der tieferen Geister. Wenn die geschichtliche Kombination vor ihrem Urteil besteht, so hat sie Aussicht, wahr und wirklich zu sein, und auch

eine neue Kombination verdrängt sie in der Regel nicht, sondern erweitert oder vertieft sie nur. Gewiß, Parteipolitik und andere Interessen mischen sich in die Aufgabe, die Tatsachen zu kombinieren, hinein; aber wir dürfen sagen, daß die Kritik in der deutschen Geschichtschreibung in dieser Hinsicht immer aufmerksamer geworden ist und Parteipolitisches zurückdrängt. Andererseits ist es kein Schade, wenn eine Zeitlang eine Epoche verschieden rekonstruiert wird; das Unrichtige wird doch ausgeschieden bzw. eine höhere Einheit schließlich hergestellt werden. So steht heute z. B. die schwierige, einst so umstrittene Frage nach dem Verhältnis der Reformation zum 15. Jahrhundert unter den einsichtigen Historikern beider Konfessionen wesentlich fest. Alle Geisteswissenschaften sind nicht reine Wissenschaften, sondern ein Gemisch von Wissenschaften und Lebensweisheit; aber es sind für den Gewinn von Lebensweisheit nicht geringere Fähigkeiten und Anstrengungen nötig als für den Erwerb wissenschaftlicher Erkenntnisse und auch jener kommt eine Vermutungsevidenz zu. In der Geschichtschreibung steckt erstlich die Tatsachenforschung, welche streng exakt ist, sodann ein Stück Lebensweisheit, das die inneren Zusammenhänge angibt, und aller Fortschritt in der geschichtlichen Erkenntnis ist daher dadurch bedingt, daß der Erkennende ein reicheres, tieferes und vielseitigeres eigenes Wissen und eigenes Erleben an den Stoff heranbringt als seine Vorgänger. Er wird dann nicht durch Beweise, die er nicht immer zu geben vermag, wohl aber durch die Lebensweisheit, mit der er den Stoff durchleuchtet, Überzeugung erwecken. Ein Herüber und Hinüber entsteht hier; das reiche eigene Erleben des Historikers *klärt und ordnet* den geschichtlichen Stoff, und eben dieser Stoff steigert reflexiv seine Lebensweisheit. Was von der Vergangenheit noch gültig sein darf, was in der Gegenwart zu tun ist, und wie das Werdende, die Zukunft, vorzubereiten ist, vermag er nun zu bestimmen. Durch letzteres wird er zum Propheten, nicht zum untrüglichen, aber zu einem um so zuverlässigeren, je tiefer und ernster seine eigene Lebenserkenntnis ist.

Zum Propheten, aber auch zum rückwärts gewandten Propheten. Ich wage schon jetzt zu behaupten, daß man z. B. die eigentlichen Ursachen dieses ungeheuren Weltkrieges bereits kennt und daß keine zukünftige Forschung und keine Erschließung neuen Materials an dieser Kenntnis irgend etwas zu ändern vermag. Zwei gewaltige Ursachen hat dieser Krieg gehabt, nicht mehr und nicht weniger. Die eine ist eine spezielle, die andere eine allgemeine. Die spezielle liegt in dem Verhältnis unseres Vaterlandes, der neuen Großmacht, zu den alten Großmächten und besonders zu dem Weltimperialismus Englands und zu der Länder- und Meergier Rußlands. Sie wollten dieses kraftvoll sich entwickelnde, nach Luft und Licht auf friedlichem Wege strebende Reich nicht aufkommen lassen, und es war nur eine Frage der Zeit und der Konstellation, wann sie mit der gewaltsamen Repression einsetzten und wer von ihnen die Initiative ergriff. Die allgemeine Ursache aber liegt in dem Zustande, den die europäischen Staaten unter sich haben groß werden lassen, nämlich ihr Verhältnis lediglich von dem eigenen Machtstandpunkte aus zu regulieren. Dieser außerhalb von Gut und Böse liegende Standpunkt mußte notwendig zu einer Weltkatastrophe treiben. Man sagt uns zwar, daß dieser Standpunkt von dem Wesen des Staates unzertrennlich ist; aber das ist eine machiavellistische Weisheit, die weder die Probe des *Gewissens* noch der *Logik* besteht — des *Gewissens* nicht, weil der Mensch, auch als politischer, sich vom sittlichen Empfinden und Handeln niemals emanzipieren darf, und der *Logik* nicht, weil jener Standpunkt konsequent durchgeführt die Menschheit in die Sklaverei *eines* Reiches oder zur Selbstvernichtung treibt. Wir dürfen hoffen, daß eben dieser Krieg die Menschheit von dem Abgrund zurückführen wird, und das deutsche Friedensangebot, dieses größte Erlebnis im Kriege, hat bereits von dem alten Zustande abgelenkt und das neue Ziel aufgerichtet. Es darf und soll nicht mehr verdunkelt werden.

Aber nun die andere Frage: Wo bleiben die Individuen und die epochemachenden Männer in der Geschichte, wenn

man in dieser Weise von den großen Tatsachen, den Denkmälern und den Institutionen aus die Geschichte darstellt? Wo und wie ist in diesem Zusammenhang ihre Bedeutung zu fassen? Die Antwort ist nicht schwer; denn untrüglich ist die Erwartung in bezug auf den geschichtlichen Gang der Dinge: Wo eine Entwicklung zum wirklichen Abschluß kommt, wo etwas Neues auftaucht, wo eine große Institution geschaffen wird, ja, wo nur eine kräftige Aktion hervortritt, *da steht eine Persönlichkeit*, und diese Persönlichkeit bedeutet für die Geschichte nichts anderes als eben diesen Abschluß, dieses Neue, diese Institution und diese Aktion. Mit dieser Einsicht, die sich überall bestätigt, ist sehr viel gewonnen; denn sie verbürgt uns die Existenz dieser Männer; sie sagt uns ferner, worin die Bedeutung des großen Mannes besteht und sie lehrt uns, worauf wir unsere Forschung in bezug auf die Großen zu richten haben.

Sie verbürgt uns ihre Existenz — ein Beispiel: Vor wenigen Jahren wieder haben wir von verschiedenen Seiten hören müssen, Jesus Christus habe nie gelebt. Eine Fülle guter Einzelbeweise ist gegen die neue Weisheit gerichtet worden, aber sie sind alle gering gegenüber dem Beweise, der sich ohne weiteres aus den *Wirkungen* ergibt. Diese verlangen, daß im Zeitalter des Tiberius von einem geborenen Juden und von Palästina aus eine persönliche *Kraft* ausgegangen ist, die so mächtig in ihrer Richtung, so zielstrebig in ihrem Lebenswerke, so geschlossen und in ihrer Todesverachtung so siegreich war, daß die religiöse und sittliche Welt des Altertums ein anderes Antlitz erhielt. Wie diese Persönlichkeit geheißen hat, ob sie aus Bethlehem oder aus Nazareth stammte, ob sie dreißig oder fünfzig Jahre alt war, ob sie Jesus hieß oder anders, ist zunächst ganz gleichgültig, obschon auch das ausgemacht werden kann — entscheidend ist, daß eine solche heilige Erlöserpersönlichkeit aus den Wellenringen ihres nächsten Fortwirkens bis zu speziellen Zügen ihres Seins und Wesens als notwendig gefordert werden kann. Nicht anders steht es mit Sokrates, Augustin, Mohammed und wiederum mit Alexander dem Großen, Cäsar usw. Wären auch alle

direkten Überlieferungen über Sokrates oder über Mohammed bis auf ein Minimum ausgelöscht, so könnten wir diese Persönlichkeiten als existente aus ihren Wirkungen fordern und würden selbst den Märtyrertod des Sokrates zu postulieren vermögen. Und was von dem Größten gilt, gilt auch vom Kleineren; überall muß eine *persönliche* Kraft gewesen sein, wo ein Neues geschaffen und der Widerstand der stumpfen Welt besiegt worden ist.

Hieraus ergibt sich aber auch, worin wir die Bedeutung der großen Männer in der Geschichte zu suchen haben — einzig in ihrem *Werke* und seiner lebendigen *Kraft*. In diesem Sinne ist der ideale, ja der postexistente Sokrates der reale und der Sokrates samt seiner Xanthippe, den etwa die photographische Kleinkunst zeigen könnte, ist bedeutungslos, ja im höheren Sinne unwirklich. Nicht anders steht es mit den anderen. Ihr *Werk* das ist es, was sie *waren* und *sind*, und in diesem Sinne stehen sie so sicher am Himmel der Geschichte wie die Sonne, unerschütterlich und deutlich, einerlei, ob wir sonst viel oder wenig von ihrem Leben wissen.

Daraus folgt aber auch, worauf wir in der *Geschichte* unsere Forschung in bezug auf die Großen zu richten haben — einzig auf ihre Bedeutung als Faktor in der Entwicklung und auf nichts anderes!

So müssen wir verfahren, weil ein jeder von der Nachwelt verlangen kann, zunächst nach seinem *Werk* beurteilt zu werden, und weil nur in diesen Grenzen zuverlässige Erkenntnis erzielt werden kann. Je strenger man sich in der Geschichtschreibung an diese Grenze bindet, um so allgemeingültiger wird ihr Urteil sein. Aber wo bleibt die Motivforschung, wo bleiben die Untersuchungen über die Seelenzustände des Helden, wo seine Entwicklung und sein Werden, wo die sich kreuzenden Spannungen in seinem Wirken? Das alles gehört nicht in die Geschichte; es gehört in die Biographie. Geschichte aber und Biographie sind wohl zusammenhängende, aber verschiedene Aufgaben. Der Biograph muß zwar auch in erster Linie Historiker sein, aber für ihn ist es ebenso notwendig, Psychologe und Künstler zu sein. Das Ge-

mälde, welches er entwirft, ist ein Seelengemälde, ähnlich dem des Romandichters, nur daß er sich an den gegebenen Stoff zu halten hat. Es gibt keine größere und keine eindrucksvollere Kunst als die des vorzüglichen Biographen — doch muß er unausstehliche Kleinkrämerei und gemeine Kammerdienerspionage aufs tiefste verbannen — und es gibt vielleicht nichts Bildenderes und Erhebenderes als eine gute Biographie; aber in das strenge Liniengefüge der Geschichte läßt sie sich nicht einfügen, weil die Motiv- und Seelenforschung nicht nur die Sicherheit der Geschichte bedroht, sondern auch ihre eigentliche Aufgabe.

Ich bin am Ende — das große geschichtliche Werk, welches „das Deutsche Museum" darstellt, ist das beste Rüstzeug, welches die Technik von der Geschichte zu empfangen vermochte. Möge es in *dem* Sinne benützt werden und Frucht schaffen, in welchem der hohe Geist geschichtlicher Erkenntnis wirkt — das *überlebte Vergangene* abzustoßen, die *Gegenwart* zu bereichern und das *Werdende* vorzubereiten, das heißt *eine in der Technik noch stärkere deutsche Zukunft!* Möge dieses Museum aber auch die Verehrung der großen Männer in Kraft erhalten, deren Geist und Arbeit jeglicher Fortschritt verdankt wird! *Persönlichkeit und Idee, Institution und Lebensweisheit* auch in der Technik!

2.

Der ursprüngliche Text des Vater-Unsers und seine älteste Geschichte.

Es gibt kein zweites Stück im Neuen Testament, an welchem man die Notwendigkeit und die Bedeutung der Textkritik auch dem Laien so deutlich machen kann, wie beim Vater-Unser; aber auch der Reiz einer solchen Untersuchung wird ihm, wenn er die Überlieferung kennen lernt, an dem Gebet des Herrn aufgehen. Im Folgenden lasse ich Untergeordnetes bei Seite und beschränke mich auf die Hauptsachen.

1.

Im gottesdienstlichen Gebrauch aller christlichen Kirchen steht ein und dieselbe Form des Vater-Unsers mit geringen Schwankungen fest. Es ist die Fassung des Gebets, welche Matthäus (c. 6) überliefert hat. Daß die Schlußdoxologie („Denn Dein ist das Reich" usw.) nicht ursprünglich ist, ist allgemein anerkannt; denn während sonst das Gebet in den Handschriften des Matthäus-Evangeliums nahezu ohne Varianten überliefert ist, fehlt diese Doxologie in den ältesten Handschriften; sie ist ein liturgischer Zusatz, der seit dem zweiten Jahrhundert (schon der urchristliche Katechismus, die „Apostellehre", hat ihn beim Vater-Unser) in verschiedener Form aus dem Gottesdienst allmählich in den Text des Matthäus Eingang gefunden hat.

Ein noch immer nicht mit voller Sicherheit gelöstes Rätsel schwebt über der vierten Bitte (auch in der Fassung des Lukas); denn das griechische Wort „epiusios",

welches neben „Brod" in beiden Evangelien steht, kann verschieden übersetzt werden: Unrichtig sind die Übersetzungen „Unser *tägliches* Brod" und „Unser *überirdisches* Brod", unwahrscheinlich „Unser *genügendes* Brod", wahrscheinlich „Unser Brod *für den kommenden Tag*"; denn so beteten, wie wir wissen, die palästinensischen Christen aus den Juden in ihrer Sprache in ältester Zeit das VU.

Eine Bemerkung verlangt noch die sechste Bitte. Sie darf, obgleich sie schon frühe so verstanden worden ist, schwerlich übersetzt werden: „Führe uns nicht in *Versuchung*", sondern „Führe uns nicht in *Anfechtung*" (sei es durch Leiden, sei es durch Reize); denn es steht hier dasselbe Wort („Peirasmos"), welches an verwandten Stellen im Neuen Testament nicht als „Versuchung" (im Sinne einer Verleitung zum Bösen), sondern als Versuchung (im Sinne eines Strafleidens oder einer Glaubensanfechtung, oder einer Lust) zu verstehen ist.

Endlich ist darauf hinzuweisen, daß Matthäus keine bestimmte Situation angiebt, die Jesus veranlaßt hat, seinen Jüngern das Vater-Unser mitzuteilen. Matthäus bringt es innerhalb der Bergpredigt und nicht als statutarisches Gebet, sondern als Mustergebet. Der Zusammenhang ist folgender: „Wenn ihr betet", sagt Jesus, „so schwätzt nicht wie die Heiden; denn sie glauben, sie werden erhört, wenn sie viele Worte machen; stellt euch also ihnen nicht gleich; denn euer Vater weiß, was ihr bedürft, bevor ihr ihn bittet. In folgender Weise also sollt *ihr* beten:

(A) Vater unser, der (Du bist) in den Himmeln,
Geheiligt werde Dein Name,
Es komme Dein Reich,
Es geschehe Dein Wille, wie im Himmel, so auch auf Erden,
Unser Brod für den kommenden Tag gib uns heute,
Und erlass' uns unsre Schulden, wie auch wir (sie) erlassen haben unsern Schuldnern,
Und führe uns nicht in Anfechtung, sondern schirme uns vor dem Bösen".

2.

Im Unterschied von Matthäus ist der Text des Vater-Unsers, wie ihn Lukas (c. 11) bietet, in den Handschriften mannigfaltig, also unsicher, überliefert. Die neueren kritischen Ausgaben bieten ihn wie folgt:

(B) Vater,
Geheiligt werde Dein Name,
Es komme Dein Reich,
Unser Brod für den kommenden Tag gib uns heute[1],
Und erlass' uns unsre Sünden[2], denn auch wir erlassen (sie) Jedem, der uns schuldet,
Und führe uns nicht in Anfechtung.

Man sieht, es fehlt bei Lukas nicht nur der Zusatz zu „Vater", sondern auch die 3. und 7. Bitte des Matthäus vollständig; aber in vielen Handschriften des Lukas stehen sie, und zwar auch in alten und ausgezeichneten. Das ist ein deutlicher Beweis, daß der Matthäustext schon im zweiten Jahrhundert — man beobachtet das auch in anderen Kapiteln — stark auf den Lukastext eingewirkt hat. Eine so starke Einwirkung freilich, wie sie hier vorliegt, ist selten.

Eben deshalb aber muß man zweifelhaft werden, ob nicht in dem Text, wie er oben als Lukastext des Vater-Unsers gegeben ist, nicht noch andere Beeinflussungen durch den Matthäustext nachweisbar sind. Marcion, *der älteste Zeuge*, den wir für den Lukastext besitzen (er schrieb um das Jahr 140), bietet auch die 1. Bitte nicht, aber dann bietet er etwas ganz Neues, nämlich eine Bitte um das Kommen des Heiligen Geistes, und eben diese Bitte in der Form: „Es komme Dein Heiliger Geist (über uns) und reinige uns", findet sich auch bei alten kirchlichen Zeugen, bei denen aber nun die Bitte „Es komme Dein Reich" fehlt.

Wie soll man diesen Tatbestand deuten? Ein so konservativer und zugleich so ausgezeichneter Textkritiker wie Prof. *Zahn* hat sich mit Recht davon überzeugt, daß die

1 Für „heute" steht bei Lukas ein anderes Wort als bei Matthäus; aber es darf nicht anders verstanden werden als „heute". — 2 Das Wort, welches sich bei Matthäus hier findet, hat Lukas als vulgär vermieden.

Bitte um den Heiligen Geist nicht von Marcion erfunden worden, *sondern daß sie ihm im Vater-Unser bereits überliefert gewesen ist.* Wir kennen Marcion hinreichend, um zu wissen, daß er sich einen solchen Zusatz schwerlich erlaubt hätte. War sie aber Marcion bereits überliefert, so spricht alles dafür (gegen *Zahn*), daß sie ursprünglich ist, d. h. daß *Lukas* so geschrieben hat. Dazu kommt ein schwer wiegender innerer Grund: Im Unterschied von Matthäus gibt Lukas eine bestimmte Situation an, die Jesus veranlaßt hat, seinen Jüngern das Vater-Unser zu lehren. Es heißt bei ihm:

„Und es begab sich, daß Jesus an einem Ort war und betete; als er aufgehört hatte, sprach einer seiner Jünger zu ihm: Herr, lehre uns beten, wie auch Johannes seine Jünger gelehrt hat. Er aber sprach zu ihnen: Wenn ihr betet, sprecht: Vater, usw."

Das Vater-Unser ist also nach Lukas von Jesus gelehrt und überliefert worden als *das spezifische Gebet seiner Jünger* im Unterschied von den Johannesjüngern, die, wie man hier erkennt, bereits als eine eigentümliche Kultusgemeinde vorausgesetzt sind. Nun wissen wir aber von den Johannesjüngern eben durch Lukas, daß sie die spezifische Gabe des H. Geistes nicht besaßen (vgl. Apostelgesch. 19, 1 ff.: „Paulus fand in Ephesus etliche Jünger; zu denen sprach er: Habt ihr den Heiligen Geist empfangen, als ihr gläubig wurdet? Sie aber antworteten: Wir haben niemals gehört, daß es einen heiligen Geist gibt. Er erwiderte: Worauf seid ihr denn getauft? Sie sprachen: Auf die Johannestaufe." Nun legte ihnen Paulus den Unterschied zwischen Johannes und Jesus bez. ihrer Taufe dar, sie ließen sich auf den Namen Jesu taufen, empfingen den heiligen Geist und redeten alsbald mit Zungen und prophezeiten). Nichts ist also passender, ja nichts notwendiger als daß das spezifische christliche Gebet gegenüber dem Johannesjünger-Gebet eine Bitte um den heiligen Geist enthält[1], und eben dieses bietet

1 Auch sonst hat es Lukas im Evangelium und in der Apostelgeschichte viel mit dem „Geist" zu tun; es ist daher mißlich, einen Vers, der vom Geiste handelt, ihm abzusprechen.

uns jener Text, den Marcion und Andere nach ihm überliefert haben. Also ist dieser Text der *authentisch-lukanische*, der aber bereits in frühester Zeit durch den Matthäustext verdrängt worden ist, wie umgekehrt schon sehr frühe aus Matthäus die 3. und 7. Bitte in den Lukastext aufgenommen worden sind. Ist aber die Bitte um das Kommen des Geistes bei Lukas ursprünglich und die 3. und 7. Bitte sind es nicht, so ist es in hohem Grade wahrscheinlich, daß auch die 2. Bitte nicht zum ursprünglichen Lukastext gehört; denn sie ist den kirchlichen Zeugen, welche die Bitte um den Geist bieten, unbekannt. Dazu tritt noch die Erwägung, daß es an sich unwahrscheinlich ist, daß die zwei Bitten „*Es komme* Dein heiliger Geist", „*Es komme* Dein Reich" nebeneinander gestanden haben (Marcion allein bietet sie beide nebeneinander; aber es ist nachgewiesen, daß schon Marcion einen von Matthäus beeinflußten Lukastext gebraucht hat). Die 1. Bitte steht im Lukastexte *aller* Zeugen mit Ausnahme Marcions; daher wird sie wohl für Lukas beizubehalten sein; Tertullian, der hier der einzige Berichterstatter ist, kann sie übergangen oder Marcion kann sie weggelassen haben, weil sie ihm zu jüdisch klang; auch ist es in einem jüdisch-christlichen Gebet nicht wahrscheinlich, daß die Anrufung Gottes ohne einen Zusatz der Ehrfurcht gesprochen wurde.

Der ursprüngliche Text des Vater-Unsers bei Lukas lautete also nicht, wie oben unter (B) gedruckt ist, sondern wie folgt:

(C) Vater, (geheiligt werde Dein Name),
Es komme Dein heiliger Geist (über uns) und reinige uns,
Unser Brod für den kommenden Tag gieb uns heute,
Und erlass' uns unsre Sünden, denn auch wir erlassen (sie) Jedem, der uns schuldet,
Und führe uns nicht in Anfechtung.

Legt man diese Textfassung als die authentische den verschiedenen Fassungen des Vater-Unsers zu Grunde, wie sie in den Handschriften des Lukas-Evangeliums sich fin-

den, so erkennt man, daß der Matthäustext nicht mit *einem* Schlag jenen Text sich konformiert, sondern daß er sich allmählich und immer stärker in ihm geltend gemacht hat. Zuletzt finden sich Handschriften des Lukas-Evangeliums, in denen das Vater-Unser fast genau so lautet wie bei Matthäus; so bietet schon der berühmte und alte Codex Alexandrinus (5. Jahrh.) im Lukastext: „Vater unser, der Du bist in den Himmeln", „Es geschehe Dein Wille wie im Himmel, so auch auf Erden", und „Schirme uns vor dem Bösen". Der Prozeß der Angleichung des Lukas an Matthäus ist also bereits hier vollendet, da auch die Bitte um den heiligen Geist fehlt.

Die beiden Fassungen des Vater-Unsers bei Matthäus und Lukas, richtig wiederhergestellt, sind somit in ihrer ersten Hälfte ganz verschieden: statt der 2. und 3. Bitte bietet Lukas nur die Worte: „Es komme Dein heiliger Geist über uns und reinige uns", und die Anrede lautet bei ihm nur „Vater" ohne jeden Zusatz. Auch die 7. Bitte fehlt ganz. Um so auffallender ist die Übereinstimmung in der 4.—6. Bitte. Beide Evangelisten haben hier das Meiste identisch und bieten auch dasselbe rätselhafte Wort „epiusios" neben Brod und dasselbe Wort „Peirasmos" (Anfechtung); die daneben sich findenden kleinen (doch nicht ganz bedeutungslosen) Unterschiede, auf die ich hier nicht eingehen will, sehen wie Übersetzungsvarianten eines aramäischen oder hebräischen Textes aus.

Nun aber erhebt sich erst die Hauptfrage: Welcher der beiden Texte ist der ursprüngliche, d. h. der von Jesus selbst herrührende? sowie die mit ihr eng verbundene zweite Frage: Bei welcher Gelegenheit hat Jesus seine Jünger dieses Gebet gelehrt? Denn die Annahme, er habe es zweimal gelehrt, einmal in der Fassung des Matthäus (als Bestandteil der Bergpredigt) und einmal in der Fassung des Lukas (als Antwort auf die Bitte, er möge sie beten lehren, wie der Täufer seine Jünger ein Gebet gelehrt habe), wird heute kein Verständiger mehr verteidigen wollen.

Welcher Text ist der ursprüngliche? Nach allen Regeln der historischen Kritik ist zu antworten: Keiner der bei-

den, wohl aber die Stücke, die ihnen gemeinsam sind. Diese lauten:

(D) *Vater, (Geheiligt werde Dein Name),*
Unser Brod für den kommenden Tag gieb uns heute,
Und erlass' uns unsre Schulden, wie auch wir (sie) erlassen haben unsern Schuldigern,
Und führe uns nicht in Anfechtung.

Die Regeln der historischen Kritik, schematisch angewendet, können täuschen. Müssen wir uns wirklich auf diesen kurzen Text zurückziehen, und ist er in dieser Gestalt sozusagen lebensfähig und befriedigend?

Zunächst — wenn Lukas den Matthäustext oder wenn Matthäus den Lukastext vor sich gehabt hätte, so läßt sich schlechterdings nicht erklären, wie sie zu ihrer eigenen Fassung durch Weglassungen und Hinzufügungen gekommen sind. Wie durfte Lukas es wagen, die 2. und 3. Bitte einfach zu streichen und an ihre Stelle die Bitte um den heiligen Geist zu setzen? Vergeblich wird man sich bemühen, irgend einen annehmbaren Grund dafür zu finden. Aber auch umgekehrt: Wenn dem Matthäus das Gebet lediglich als Bittgebet um das Brod, um die Vergebung, um die Nichtzulassung von Anfechtungen und mit der einleitenden Bitte um den heiligen Geist überliefert gewesen wäre, ist es auch nur im Geringsten wahrscheinlich, daß er die einleitende Bitte gestrichen und dafür von sich aus die Bitten um die Heiligung des Namens, das Kommen des Reichs und das Geschehen des göttlichen Willens eingesetzt hätte? Niemand wird das behaupten können!

Aber noch eine andere Erwägung kommt hinzu: Die Lukasfassung des Textes mit der Bitte um den heiligen Geist und mit der Angabe des Anlässes kann nicht authentisch sein; denn nicht nur die Johannesjünger sind in ihr als eine geschlossene Kultusgemeinschaft vorausgesetzt, sondern auch die Jünger Jesu wollen eine Kultusgemeinschaft sein, und die Bitte um den heiligen Geist setzt die Pfingsterfahrung und die Erlebnisse der Geistesmitteilung bei der christlichen Taufe voraus. Andrerseits kann aber auch die Matthäusfassung nicht authentisch sein; denn

(1.) ist die Bergpredigt, in welcher das Vater-Unser hier steht, ohne Zweifel eine Komposition des Matthäus, (2.) lautet die feierliche Anrede an Gott und lauten die ersten Bitten „liturgisch" und sind auch aufs engste verwandt mit den feierlichen Synagogengebeten. Es ist wenig wahrscheinlich, daß Jesus, dem sie an sich gewiß nicht fremd sind, vielmehr ganz seinem Geiste entsprechen, sie damals gesprochen haben soll, als er vor dem Plappern der Heiden warnte und seinen Jüngern sagte: „Der Vater weiß, was ihr bedürft, ehe denn ihr bittet". Diese Worte gehören aufs engste und als Einleitung mit dem Vater-Unser zusammen, und eben sie motivieren und schützen den in seiner Kürze eindrucksvollen Text, der sich in konkreten Bedürfnisbitten darstellt, die beiden Evangelisten gemeinsam sind. Um das, was dem Einzelnen täglich nottut, handelt es sich: der Jünger Jesu soll dabei nicht um Partikulares bitten — „Euer Vater weiß, was ihr bedürft" —, sondern lediglich um das, was ihm Tag um Tag schlechthin notwendig ist, das tägliche Brod, die Vergebung und die Abwendung der Glaubensanfechtung. Der Kern des Gebets ist die Bitte um Vergebung. Das hat Matthäus richtig herausgefühlt, wenn er dem Vater-Unser unmittelbar (6, 14) die Worte nachfolgen läßt: „Denn wenn ihr den Menschen ihre Verfehlungen vergebt, wird sie auch euch euer himmlischer Vater vergeben". Dieser Kern, den auch Markus, der das Vater-Unser nicht bietet, bezeugt (11, 25: „Wenn ihr stehet und betet, so vergebet, wenn ihr etwas gegen Jemanden habt, damit auch euer himmlischer Vater euch eure Verfehlungen vergebe")[1], steht zwischen zwei Bitten, die an der Versuchungsgeschichte Jesu merkwürdige Parallelen haben.[2] Die einfache Anrede „Vater" wird auch durch Paulus bestätigt (Röm. 8. 15: „Im Geiste der Kindschaft rufen wir: Abba, Vater!").

1 Markus bezeugt auch die 6. Bitte in den Worten 14, 38: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Anfechtung kommt". — 2 Die Verlockung, die Bitte um das Brod geistlich zu deuten (die so nahe liegt, wenn ihr die drei ersten Bitten des Matthäus vorangehen), wird geringer, wenn die Brodbitte das Gebet eröffnet. Ganz schwindet aber die Versuchung nicht. Bereits Marcion hat sie so gedeutet.

Es läßt sich also m. E. nichts Haltbares dagegen einwenden, daß die Fassung des Vater-Unsers, wie sie oben (sub D) gegeben ist, das Gebet ist, welches Jesus seine Jünger gelehrt hat, „damit sie nicht viele Worte machen und schwätzen wie die Heiden".

4.

Wie sind die von Matthäus und Lukas überlieferten Formen des Vater-Unsers entstanden?

Die Antwort auf diese Frage ist im Vorhergehenden zum Teil bereits gegeben. Matthäus gibt das Gebet liturgisch-feierlich ausgestaltet, und zwar unter Anlehnung an die überlieferten jüdischen Hauptgebete, obgleich er eine, wahrscheinlich zuverlässig überlieferte Einleitung voranschickt, die ein solches Gebet ausschließt. Es klingt aus in einem nach Gedanken, Form und Rhythmus parallelen Doppelsatz (6. und 7. Bitte).[1] Gleichartig und ebenfalls rhythmisch sind die drei ersten Bitten gestaltet; sie stellen *eine* dreifaltige Bitte dar und finden in den Worten „Wie im Himmel, so auf Erden" ihren Abschluß. Diese Worte gehören zur 3. Bitte, aber wirken doch wie ein Abschluß zu allen drei Bitten. Diese sind gewiß „Bitten", ja heiße Bitten, aber man kann sie zugleich auch als eine Doxologie in Form von Bitten betrachten. Wenn in einem noch späteren Stadium der Geschichte des Vater-Unsers, aber auch schon frühe (s. o.), eine förmliche Doxologie an den Schluß gesetzt worden ist, so entspricht dieser neue Zusatz ganz dem Charakter des Gebets, wie es bei Matthäus vorliegt und trägt nichts Fremdes ein. Daß der erste Evangelist selbst die von ihm dargebotene erweiterte Form des Vater-Unsers geschaffen hat, ist ganz unwahrscheinlich. Was er bietet, ist die Fassung, welche sehr frühe in den christlichen Kreisen Palästinas auf Grund des Herrngebets entstanden ist. Jesus hatte ja nicht gesagt: „Betet diese Worte", sondern: „*So* sollt ihr beten". Als man nun sein dem Einzelnen gegebenes Gebet als *Gemeindegebet* in die Kultversammlungen einführte, gab man ihm die Erweiterung, wie sie Matthäus

1 Die 7. Bitte klingt wörtlich wieder in II. Tim. 4, 18.

wiedergibt, vermutlich noch unter den Augen der Zwölf-Jünger, indem man sich an die synagogalen Gebete anlehnte. Trotz dieser Anlehnung ist aber nicht nur alle so naheliegende Wortmacherei vermieden, sondern es ist auch lediglich das den jüdischen Gebeten entnommen, *was in der Verkündigung Jesu in neuem Lichte hervorgetreten war*. In diesem Sinne sind auch die 3 ersten Gebete des Matthäus *echt*. Sollte das Herrngebet ein Gemeindegebet werden, so kann man sich keine umfassendere, kürzere und würdigere Fassung denken als die bei Matthäus vorliegende. Sie enthält nichts, was Jesus nicht gesagt haben könnte, wohl auch nichts, was er nicht gesprochen hat, wenn auch nicht in diesem Zusammenhang. Man kann noch mehr sagen: Die Gemeinde hat ihn verstanden, sofern sie seine Worte nicht bloß kopiert und kein Gebets*gesetz* aus ihnen gemacht hat. Was sie ihnen hinzufügte, das hat sie auch von ihm gelernt und hat es in wundervoller Reinheit und Prägnanz wiedergegeben.

Bei Lukas findet sich das ursprüngliche Vater-Unser nur durch eine Eingangsbitte vermehrt; aber sie ist von großer Bedeutung. Es soll durch dieselbe das kurze Gebet zu dem spezifisch-christlichen Gebet werden gegenüber der Johannesjünger-Gemeinschaft (s. o.). Nicht Lukas selbst hat es wahrscheinlich so gestaltet — doch bleibt das möglich —, sondern er hat diese Fassung schon vorgefunden. Wir wissen, daß er Beziehungen zu den Johannesjüngern gehabt hat, also noch nähere natürlich zu den christlichen Kreisen, die sich mit ihnen auseinandersetzen mußten. In diesen Kreisen wird die Präambel (Bitte um das Kommen des Geistes) zum ursprünglichen Vater-Unser entstanden sein, die Lukas bietet. Durch sie ist das Vater-Unser zu einem *Konfessions- und Initiationsgebet* geworden. Wieder sieht man die schöne Freiheit der ersten Christen; sie haben kein „Wehe" ausgerufen über den, der etwas zu diesem Gebet hinzufügt, sondern sie haben das Wort Jesu: „*So* sollt ihr beten", im freien Sinne des Meisters verstanden und es je nach den Situationen gestaltet. Es ist daher auch gar nicht unwahrscheinlich, daß Lukas aus den Gemeindegottesdiensten in Palästina auch schon die

Fassung gekannt hat, die Matthäus überliefert, ja er kann noch mehrere Fassungen, je nach Bedürfnis verschieden, gekannt haben; aber er bevorzugte in seinem Evangelium diejenige Fassung, die ihm für seine Zwecke die willkommenste war: Jesus setzt den Gebeten der Johannesjünger *sein* Gebet entgegen und lehrt es *seine* Jünger. —

Schmerzlich mag es empfunden werden, daß nicht einmal das Vater-Unser in der Gestalt, in welcher es schon seit dem 1. Jahrhundert in den Kirchen gebetet wird, *echt* ist, d. h. wörtlich so von Jesus herrührt; allein bei näherer Überlegung muß sich der Schmerz in Genugtuung und Freude verwandeln; denn wir besitzen *das ursprüngliche Vater-Unser noch*, und wir haben dazu zwei Gebete, die sich eng an jenes anschließen, *das Gemeindegebet* und ein *Konfessions-* oder *Initiationsgebet*, die beide vom Geiste Christi durchwaltet sind und die christliche Freiheit der ältesten Gemeinde zeigen. Was ist das Größere? Dem Meister einfach nachzusprechen oder aus seinem Geiste und nach seiner Anweisung selbst das Gebet auszugestalten?

5.

Das Vater-Unser, wie Matthäus es mitteilt, kann ein Formular genannt werden; aber die Urgestalt des Herrngebets fällt nicht unter diese Kategorie. Sie enthält nur schlechthin notwendige Bitten; aber sie und nur sie herauszuheben, das ist die große Entdeckung in der Welt des Gebets. Man kann nicht Jeden in jedem Momente zumuten, er solle um das Kommen des Reichs und das Geschehen des göttlichen Willens im allgemeinen bitten — dazu gehört entweder eine gehobene, feierliche Stimmung, wie sie vornehmlich die kultische Gemeinschaft erzeugt, oder ein Maximum von weltabgezogener Gottinnigkeit —, aber die drei schlichten Bitten des ursprünglichen Vater-Unsers nach der Anrede: „Vater, (Geheiligt werde Dein Name"), enthalten das, was die Kinder Gottes täglich bedürfen. Sie sind weniger eine Anweisung als die selbstverständliche Darstellung der Grundform kindlichen Gebets und fallen nicht unter die Schranken, die

Jesus dem Gebet gezogen hat. Man hat sie auch nur zu bereichern, aber an keinem Punkte zu verändern gewagt, wie die identische Wiedergabe bei Matthäus und Lukas beweist. Dabei hat es andrerseits etwas tief Bewegendes, daß man diese Gebetsworte schlechthin nicht missen wollte, ob man in feierlicher Gemeindeversammlung zusammen betete oder ob man dem Gebete als christlichem (Bitte um den hl. Geist) einen bestimmten Ausdruck geben wollte. Als christlichem — streng orthodoxe Theologen haben die Christlichkeit in diesem Gebet vermißt, aber damit nur bewiesen, daß sie für die „Christlichkeit" einen anderen Maßstab besitzen als Jesus selbst. Das Gebet ist in den drei Fassungen, in denen wir es besitzen (die Urfassung, die des Matthäus und die des Lukas), spezifisch christlich — erstlich durch seine Anrede (denn „Vater" hat hier den Sinn, den erst Jesus seine Jünger gelehrt hat; darum dominiert hier nicht nur diese Bezeichnung Gottes, sondern sie steht allein), zweitens durch seine schlichte Größe, drittens *durch das, was es nicht enthält.*

3.

Zum Johannesevangelium.

Es hat dem Verständnis und der Wirkung des Johannes-Evangeliums viel geschadet, daß es nur als viertes neben und mit den anderen gelesen wird. Zwar teilt Johannes mit Matthäus, Markus und Lukas die Absicht, *Glauben* an den zu erwecken, von dem er erzählt; aber er will noch viel mehr: das *Leben*, welches er selbst an Jesus Christus gefunden hat, soll aus seinem Buche hervorquellen und in den Leser überströmen. Deshalb mußte er mit anderen Mitteln arbeiten als seine Vorgänger. Sie haben die Taten und Worte Jesu zusammengestellt, um seine Herrlichkeit zu erweisen; er aber will den Herrn, *wie er ihn empfunden und erlebt hatte*, mitten in Raum und Zeit stellen und leibhaftig vor die Augen malen. Kein Geschichtswerk wollte er schreiben wie die anderen Evangelisten, sondern in der Person Jesu das ewige Leben in Wort und Schrift fassen.

Eine Aufgabe, so eigentümlich und groß, wie sie sich niemals ein Schriftsteller vor ihm und nach ihm gestellt hat: gleichsam noch einmal soll Jesus Christus, aber nun als verklärter und zu erlebender, sich offenbaren; er soll so dargestellt werden, als hätte sich das alles in Wort und Tat abgespielt, was doch nur als verborgene Influenz von Geist zu Geist von ihm ausgeht. Der Jesus Christus dieses Buchs ist ganz und gar das in die Geschichte gestellte Erlebnis des Johannes; aber dieser Seher ist dabei von der Überzeugung durchdrungen, daß nur so der wahre Jesus

Christus zu seinem Rechte kommt. Seine höhere Wirklichkeit soll sich enthüllen. „Von seiner Fülle haben wir alle genommen Gnade um Gnade."

Doch nicht als kontemplierender Mystiker scheint Johannes vor seinem Herrn zu stehen; von Schilderungen der eigenen Seelenzustände ist schlechterdings nichts in dem Buche zu finden, vielmehr wird alles in der Form von Taten und Reden Jesu erzählt. Nicht Gott und die Seele, oder Christus und die Seele, bildet die Relation, sondern es sind große geschichtliche Beziehungen, in die Jesus hineingestellt wird — zu seinen Jüngern, zu den Johannesjüngern, zu Moses, zum jüdischen Volk mit seiner Gottentfremdung, zu den Griechen usw. Je genauer man zusieht, um so erstaunter gewahrt man, wie Johannes kaum an einer der großen theologischen und Weltanschauungsfragen vorübergegangen ist, die seine Umgebung bewegten. Aber letztlich erkennt man, daß er jede dieser Fragen doch nur behandelt, um das Bild Christi immer aufs neue aufleuchten zu lassen. Alles ist ihm Mittel zu diesem Zweck, und die „Abschiedsreden" (Kap. 13—17) erweisen es, daß ihm weder an Moses, noch an dem Täufer, noch überhaupt an irgendwelcher, sei es geschichtlicher, sei es theologischer Einzelheit etwas liegt, sondern lediglich an Jesus Christus, dem Sohne Gottes, und an der inneren Einheit des Sohnes mit dem Vater und des Vaters durch den Sohn mit uns. Also ist es doch tiefste Mystik, in der er lebt — „Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm" —; aber diese Mystik bedarf der Seelenmalerei nicht, und sie geht so tief, daß sie bis zum einfachsten gelangt: „Wir sind vom Tode zum Leben hindurchgedrungen; denn wir lieben die Brüder." Das ist das Siegel ihrer Wahrheit. Um seinen Zweck zu erreichen, das an Jesus empfundene göttliche Leben auf andere zu übertragen, schaltet Johannes ganz frei mit dem Stoff. Bald übernimmt er ihn den älteren Evangelien, bald einer neben ihnen hergehenden Überlieferung, bald schafft er sich souverän den Stoff selbst, so z. B. in den Erzählungen von Nikodemus, der Samariterin, der Lazaruserweckung oder

der Geschichte vom ungläubigen Thomas. Bei den beiden ersten Begebenheiten ist doch niemand zugegen gewesen, der darüber hätte berichten können, und die beiden letzteren sind sonst ganz unbezeugt und an sich unglaublich. Aber gerade sie sind für seine paradoxe Art, die letzte Wahrheit zu gewinnen, besonders charakteristisch; denn das eine Wunder führt zu dem Schlußgedanken: „Wer an mich glaubt, der wird leben, ob er gleich stürbe", und das andere zu dem Ergebnis: „Selig sind, die da nicht sehen und doch glauben." Damit ist beide Male das äußere Wunder als unnötig aufgehoben; es sollte nur zu dem inneren Wunder hinleiten, ähnlich wie das Wort: „Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben", übergeführt wird in das andere Wort: „Der Geist ist es, der da lebendig macht; das Fleisch ist kein nütze; die Worte, die ich rede, die sind Geist und Kraft."

Diese seine eigentümliche Art, das Stoffliche und Äußerliche einzuführen, um es *aufzuheben*, gab ihm das Recht, Geschichtliches und Erdachtes zu vermengen, da ihm überall nur an der höheren Wirklichkeit etwas liegt. Im einzelnen bleibt freilich manches dunkel, und es läßt sich nicht immer sagen, ob gewisse geschichtliche Züge, die er bringt, wirklich solche sind oder, weil erfunden, symbolisch verstanden werden sollen. Doch hüte man sich vor kleinlichen Ausdeutungen. Man wird diesem Schriftsteller nicht gerecht, wenn man seine Absichten in kleinen Geheimnissen sucht, da er vielmehr letztlich nur das Größte im Auge hat. Manches historische und geographische Detail birgt sicher keine Geheimnisse, sondern dient nur der poetischen Absicht, das Überzeitliche und Ewige mitten in den Raum und die Zeit zu stellen. Scheint es aber unglaublich, daß jemand aus Wirklichem und Erdachtem eine Einheit bildet und damit eine höhere Wirklichkeit erreicht, so braucht man nicht nur an Platos Sokrates zu erinnern — wir haben in der Neuzeit zwei Charakterbilder von Luther (von Ricarda Huch und von Eugen Fischer), die hier merkwürdige Parallelen bieten. An jede geschichtliche Größe hat nicht nur der Historiker,

sondern auch der nachfühlende und nachschaffende Poet ein Anrecht; dieser weiß, daß er den undurchsichtigen Körper entfernen muß, damit der Geist zu seiner vollen Wirkung kommt, ja, daß er der Erscheinung des Ewigen selbst ein neues Gewand geben darf, um sie lebendiger zu machen — Verklärung! „Wenn ich verklärt sein werde von der Erde, will ich sie alle zu mir ziehen."

Auf die Darstellung einer Entwicklung und eines Fortschritts in dem irdischen Leben Jesu ist Johannes gar nicht bedacht; kaum daß er den Kampf gegen ihn sich steigern läßt. Von Anfang an ist der volle Gegensatz da. So stellt er auch die Tempelreinigung an den Anfang, die doch das Ende der Wirksamkeit Jesu gebildet hat. Mit souveräner Freiheit schaltet er mit dem Stoff. Das Ende liegt ihm schon im Anfang; alles enthüllt sich nur.

Auch die Reden im Evangelium sind, wie sie lauten, zunächst als das geistige Eigentum des Verfassers anzusehen. Das ist an sich klar und wird außerdem durch den ersten Brief bewiesen, den man stets mit dem Evangelium lesen sollte. Die Themata aber mindestens eines bedeutenden Teils der Reden stammen von Jesus Christus selbst; das zeigt die Vergleichung mit den drei anderen Evangelien. Johannes hat aus den Thematen Jesu Fugen komponiert, und darüber hinaus zeigt ein Wort Jesu bei Matthäus und Lukas — „Alles ist mir überliefert von meinem Vater, und niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater, und niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren" — daß, was Johannes über Jesus als Sohn Gottes ausführt, nicht nur dem Sinne, sondern zum Teil auch der Klangfarbe nach in der besten Überlieferung wurzelt.

Die Form des Buchs ist so bewundernswürdig wie sein Inhalt. Zunächst wird jeder den Zauber der erhabenen Einfachheit und der vollkommenen Stileinheit empfinden. Darin gleicht das Werk den gotischen Domen, daß ein und dieselbe Grundform alles beherrscht, also konstruktives und dekoratives Prinzip zugleich ist. Mit diesem Stile gelingt es dem Johannes, alles zu erfassen, Bewegtes und Ruhiges, Geschichtliches und Gedankliches, Monologe

und Dialoge. Dieser Stil, der dem Inhalt angegossen zu sein scheint — wer erkennt nicht den Johannes, auch wenn er nur zwei Zeilen liest, oder wer könnte sich diesen Inhalt in einem andern Stil geschrieben denken? —, hat etwas Zwingendes, ja Magisches; er zieht den Leser zu sich und hebt ihn in eine andere Welt. Nicht mit ungewöhnlichen Worten sagt der Verfasser Gewöhnliches, wie man das heute liebt, sondern umgekehrt mit den einfachsten Worten Ungewöhnliches — mit so einfachen, daß dieses Werk vielleicht das einzige, wahrhaft große Geisteswerk ist, das durch Übersetzungen nichts verliert. Wer könnte das von Homer oder von Plato oder von der Göttlichen Komödie oder vom Faust sagen? Dabei ist es dem Verfasser gelungen, Sätze zu prägen, die ihr eigenes Leben haben und zu Marksteinen der Religionsgeschichte geworden sind: „Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten"; „Gott ist die Liebe"; „Die Wahrheit wird euch frei machen"; „Das Gesetz ist durch Moses gegeben; die Gnade und Wahrheit ist durch Jesus Christus geworden", usw. Und unvergeßliche Szenen stellt er mit wenigen Strichen vor unsre Augen: „Jesus und Nikodemus", „Jesus und die Samariterin"; „Jesus vor Pilatus" mit dem Widerspiel „Was ist die Wahrheit?" zu dem Wort: „Wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme."

Der Glaube und die Weltanschauung des Verfassers, soweit sie nicht an dem Eindruck der Person Jesu gewonnen sind — er weiß es, daß das Höchste uns nur an Personen aufgehen kann, weil es nur hier als Wirklichkeit erscheint —, wurzeln ganz und gar im Alten Testament und in den tiefsten Erkenntnissen des Spätjudentums. Die Versuche, ihn auf die griechische Seite zu stellen und mit der Philosophie in Zusammenhang zu bringen, sind gescheitert. Nur der Prolog wird so verstanden werden müssen, daß der Verfasser an einen Hauptbegriff der griechischen Philosophie anknüpft, der aber auch dem Spätjudentum nicht fremd war, um auf die hohen Aussagen von Jesus Christus seine griechischen Leser vorzubereiten. An den „Logos" knüpft er an, in welchem

Sinn, Wort und Kraft Gottes zusammenfallen, um sich ein Verständnis dafür zu schaffen, daß in Jesus Christus dieser Logos als persönliche Kraft erschienen ist. Dann läßt er den Begriff fallen. Im Evangelium selbst erscheint Jesus überall als „der Sohn"; aber man muß sich hüten, dem Verfasser die spätere kirchliche Lehre von der Trinität aufzubürden. Weil er Mensch ist, und als Mensch, ist Christus der Sohn Gottes, ja im Göttlichen und in der Sohnschaft liegt ihm nicht ohne weiteres das Einzigartige Jesu. Läßt er ihn doch selbst das Psalmwort sprechen: „Ihr seid alle Götter und Söhne des Höchsten." Das Einzigartige will er überhaupt nicht einfach durch einen Titel feststellen: daß er der Weg, die Wahrheit und das Leben für uns ist, persönliche Erscheinung und Bürgschaft des ewigen Lebens, das ist ihm das Entscheidende. Daneben hat kein anderes Evangelium so bestimmt und immer wiederholt zum Ausdruck gebracht, daß „der Sohn" lediglich das Werk zu erfüllen habe, das ihm sein Vater gegeben hat.

Man hat auch behauptet, Johannes sei im Grunde Dualist, der die Menschen einteile in solche, die zu Gott und die zum Teufel gehören, und dem die Welt als solche des Teufels ist; aber auch das ist ein Irrtum. Wie er alles sub specie aeterni sieht, so projiziert er in den Anfang zurück, was sich am Ende offenbart, nämlich daß es zu einer großen Scheidung kommt. Auch ist der kein Dualist, der den Satz geprägt hat: „Also hat Gott die Welt geliebt." Man muß überhaupt beim Lesen des Buchs alle theoretischen Fragen, wie sie die griechischen Geister gestellt haben, fernhalten und sich vom Verfasser selbst weisen lassen, was man fragen soll. Dazu muß man den Brief zu Hilfe nehmen, um zu erkennen, daß Johannes nur die großen *Lebensfragen* in dem Gegensatz von Knechtschaft und Freiheit, Finsternis und Licht, Irrtum und Wahrheit, Tod und Leben, Irdisches und Ewiges kennt. Über allem aber triumphiert bei ihm die Liebe, die alles Große, Gute, Heilige und wahrhaft Lebendige umschließt und die in Jesus Christus persönlich erschienen ist und „die Welt" überwunden hat, damit alles, was

von Gott geboren ist, die Welt überwinde. Nur wer ihm in dieser Richtung nachzuempfinden vermag, darf sagen, daß er auf dem Wege ist ihn zu verstehen.

Von wem das Evangelium verfaßt ist? Darüber herrscht noch immer Unsicherheit. Aber wenn man Natur und Absicht dieses Buchs erkannt hat, verliert die Frage an Bedeutung: das Werk ist gewissermaßen zeitlos; es spricht für sich selber und bedarf keines menschlichen Namens. Augenscheinlich hat der Verfasser selbst so empfunden; denn er hat sich in seinem Buche verhüllt. Seine Freunde kannten ihn; das war ihm genug; die anderen brauchten ihn nicht zu kennen. Aber eben diese Freunde scheinen, was im Altertum nicht selten war, die Nachwelt absichtlich auf eine falsche Fährte gebracht zu haben zu Ehren des Apostels Johannes. Sie sind es auch, die das Werk herausgegeben haben, nicht der Verfasser selbst, wie der vorletzte Satz des Buchs beweist. Bei dieser Herausgabe müssen sie es eilig gehabt haben; sieht man nämlich näher zu, so stößt man auf allerlei Unebenheiten in dem Werk, die beweisen, daß es noch einer letzten Redaktion bedurft hätte. Es finden sich offenkundige Verstellungen von Stücken in dem Buch; der Schlußsatz des 14. Kapitels steht zu Unrecht an dieser Stelle; manche Erklärungen fügen sich nicht wohl zu dem, was erklärt werden soll; zur Geschichte der Hochzeit von Kana ist keine Rede gestellt, obgleich sie einer solchen dringend bedarf, ohne sie unverständlich ist, und sonst niemals im Buche bedeutungsvolle Erzählungsstücke ohne erklärende Worte gelassen sind.

Darf ich meine Meinung sagen, so glaube ich doch, daß sich der Verfasser ermitteln läßt. Die sichere geschichtliche Überlieferung weiß von einem Johannes, der aus Palästina nach Ephesus gekommen ist, dort und in Kleinasien überhaupt eine bedeutende Wirksamkeit als Missionssuperintendent nach den Zeiten des Paulus entfaltet und bis zu den Tagen Trajans gelebt hat. Verschiedenes Glaubwürdige wird von ihm berichtet, anziehende und lebendige Züge des heiligen Eifers und der seelsorgerischen Liebe; zuletzt habe er sich in die Kirche tragen

lassen und nur noch die Worte wiederholt: „Kindlein, liebet einander.“ Aus der Überlieferung und dem dritten Johannesbrief läßt sich auch erkennen, daß am Schluß seines Lebens seine Wirksamkeit und Einfluß beschränkt wurden und er sich auf einen kleineren Kreis angewiesen sah. Dieser Johannes, den die spätere Überlieferung irrtümlich mit dem Apostel Johannes identifiziert hat, darf aus guten Gründen als der Verfasser des Evangeliums und der drei Briefe gelten, ja auch als der Bearbeiter der Offenbarung Johannis; denn sie ist eine jüdische Offenbarungsschrift, die christlich überarbeitet ist. Dieser Johannes war wahrscheinlich kein persönlicher Jünger Jesu; aber an dem Apostel Johannes hatte er seinen Gewährsmann. Ihm hat er auch in dem Jünger, „den der Herr lieb hatte“, ein Denkmal in seinem Evangelium errichtet. Weil der Apostel Johannes sein Gewährsmann war und zwar wahrscheinlich in Kleinasien — denn es spricht manches dafür, daß auch der Apostel dorthin gekommen ist —, so schrieb man dem Apostel die Abfassung des Evangeliums zu, in einer Zeit, da man großes Gewicht darauf legte, schriftliches Apostelwort zu besitzen.

4.

Einige Worte Jesu, die nicht in unseren Evangelien stehen.

Neben der Überlieferung von Jesus-Worten in unseren Evangelien sind uns noch ein paar Dutzend Aussprüche Jesu teils in den übrigen Schriften des Neuen Testaments, teils in späteren Evangelien, teils bei den Kirchenvätern, teils auf ägyptischen Papyrusblättern (hier als kleine Spruchsammlungen) erhalten. Sie sind von ungleichem Werte, und die wenigsten können als echte Worte Jesu gelten; aber auch ein Teil der zweifelhaften Worte bietet ein hohes Interesse, weil sie schon sehr frühe Jesus zugeschrieben worden sind und entweder aus seinem Geiste stammen oder doch das Bild verdeutlichen, welches sich die alten Christen von ihm gemacht haben. Im Folgenden sind einige der bestbezeugten und wertvollsten Worte mitgeteilt und besprochen.

1. Geben ist seliger als Nehmen.

In der Apostelgeschichte (20,35) heißt es: „(Erinnert euch) der Worte des Herrn Jesus; *Er* hat gesagt: ‚Geben ist seliger als Nehmen'." Das Wort steht in der Rede, die Paulus gehalten hat, als er sich von seiner Ephesinischen Gemeinde verabschiedete. Die Zitationsformel schon ist lehrreich; denn sie setzt voraus, daß der Gemeinde Sprüche Jesu (in einer Sammlung?) bekannt und geläufig waren. Stark ist im griechischen Text das „Er" betont; es soll damit ausgedrückt werden, daß die Worte Jesu schlechthin autoritativ sind.

Seligpreisungen sind bekanntlich eine Eigentümlichkeit der Reden Jesu; aber sonst werden Personen selig gepriesen; hier wird eine Handlung als „selig" bezeichnet (vgl. Jakobusbrief 1,25: „Ein solcher wird selig sein in seiner Tat"). Sie ist damit mit dem Himmlischen und Göttlichen in Beziehung gesetzt, also in die höchste Sphäre erhoben. Weil das Geben aus der Liebe fließt und diese zu Gott gehört, darum wird es so hoch gewertet, und durch diese Wertung und als Seligpreisung (nicht Gebot) unterscheidet sich der Spruch Jesu von ähnlich lautenden Sprüchen der griechischen Philosophen.

Der Zusammenhang, in welchem der Spruch in der Apostelgeschichte angeführt wird, ist auch noch wichtig. Es handelt sich dort nicht um Almosengeben, sondern um Hilfeleistung jeder Art in Bezug auf die Schwachen, und zwar um eine Hilfeleistung, zu der man sich die Mittel durch harte Arbeit erst verschafft. Jede Tat opferfreudiger Liebe, und nur sie, ist Gabe und ist ein *seliges* Geben.

> *2. An eben diesem Tage sah Jesus einen arbeiten am Sabbath und sprach zu ihm: „Mensch, wenn du weißt, was du tust, bist du selig; wenn du es aber nicht weißt, bist du verflucht und ein Übertreter des Gesetzes."*

Der Spruch steht nur in *einer* alten griechisch-lateinischen Bibelhandschrift im Text des Lukas unmittelbar nach der Geschichte von den Jüngern, die am Sabbath Ähren ausrauften und aßen (c. 6); er ist sonst von Niemandem bezeugt. Da das negative Glied am Schluß steht, ist es das betonte; also richtet sich das Wort an diejenigen, die sich leichtfertig über das Gesetz hinwegsetzen, ohne es innerlich durch eine tiefere Einsicht überwunden zu haben. Der ethische Tiefsinn des Spruchs muß jedem aufgehen: der gewöhnliche Mensch ist in Religion und Moral an äußere Gesetze gebunden — wehe ihm, wenn er sie übertritt! —, aber wer die höhere Erkenntnis erworben hat, für den gibt es kein Religions*gesetz* mehr, son-

dern er handelt aus der Freiheit heraus, die sich aus der Erkenntnis entwickelt, und empfindet sich in solchem Sein und Handeln als ein seliger Mensch. Wie wahr und wie tief!

Kann der Spruch von Jesus stammen? Ich meine, durchaus. Auch seine Prägnanz und die absolute Form, in der er gegeben ist, weisen auf Ihn; so hat weder Paulus gesprochen noch sonst ein Jünger Jesu. Ist er von Jesus, so ergänzt er unsre Kenntnis der Stellung Jesu zum Gesetz in bedeutungsvoller Weise; denn er hat in den Evangelien wohl Anknüpfungspunkte, aber bringt doch etwas Neues.

3. *Wer den Geist seines Bruders betrübt, ist des schwersten Verbrechens schuldig.*
4. *Und niemals sollt ihr fröhlich sein, außer wenn ihr euren Bruder in Liebe seht.*
5. *Hast du deinen Bruder gesehen, so hast du deinen Gott (oder „deinen Herrn") gesehen.*

Die beiden ersten Sprüche stammen aus dem verloren gegangenen Hebräerevangelium, der dritte ist uns von den Kirchenvätern überliefert; sie sagen zwar nicht ausdrücklich, daß er als ein Spruch Jesu zu ihnen gekommen sei, aber dies ist die nächstliegende Annahme.

Alle drei Sprüche sind Zeugnisse dafür, wie hoch Jesus die Nächstenliebe geschätzt und wie enge er sie mit der Gottesliebe verbunden hat. Der erste Spruch ist Matth. 5,22 so verwandt, daß man keinen Grund hat, ihn in der hier vorliegenden neuen Fassung als Spruch Jesu zu beanstanden. Eine besondere Feinheit liegt noch in dem Worte *„den Geist* seines Bruders betrüben". Es scheint nämlich „den Geist (den heiligen Geist) betrüben" ein geläufiger Ausdruck für eine sehr schwere Sünde gewesen zu sein. Hieran soll wohl absichtlich erinnert werden, um das Betrüben des Bruders damit auf eine Stufe zu stellen.

Der zweite Spruch ist, wie das „Und" beweist, der Schluß eines Redestücks gewesen, das wir leider nicht wieder herzustellen vermögen. Der Spruch bildet eine

schöne und eigentümliche Parallele zu Matth. 5,24. Hier heißt es, die Jünger sollen nicht vor Gott treten, ohne sich mit dem Bruder versöhnt zu haben; in unsrem Spruch wird die Liebe, d. h. die Versöhnung, als die Bedingung jeder *Freude* gefordert. Daß Jesus seinen Jüngern nicht „das Freuen" verwehrt, sei auch angemerkt. Für Liebe steht im Griechischen „Agape", und da dieses Wort auch für das christliche Liebesmahl gebraucht wurde, so hat man gemeint, unser Spruch sei zu übersetzen: „Niemals sollt ihr fröhlich sein, außer wenn ihr euren Bruder beim Liebesmahl seht." Allein, abgesehen davon, daß es ein schwerer Anachronismus ist, Jesus vom Liebesmahl sprechen zu lassen — nichts deutet darauf hin, daß das Wort „Liebe" hier nicht seinen eigentlichen und umfassenden Sinn hat.

Der dritte Spruch ist wie eine kurze, gesteigerte Zusammenfassung vieler Sprüche im Neuen Testament. Man erinnert sich vor allem an Matth. 25,40: „Was ihr getan habt einem der Geringsten unter meinen Brüdern, das habt ihr mir getan". Die Einheit der Gottes- und Nächstenliebe kann nicht schärfer ausgesprochen werden als in unsrem Spruch.

6. Werdet gute (erprobte) Geldwechsler, die die falsche Münze zurückweisen und nur die gute behalten.

Unter allen Sprüchen, die nicht in unsern Evangelien stehen, wird keiner so oft von den Kirchenvätern zitiert wie dieser. An vielen Dutzenden von Stellen führen sie ihn als ein Wort Jesu an und erklären ihn in verschiedener Weise. Welches der ursprüngliche Sinn des Spruchs ist, ist schwer zu sagen — wahrscheinlich bedeutet er: Weist die irdischen Güter als falsche Güter zurück und behaltet die ewigen Güter.

7. Bittet um das Große, und das Kleine wird euch noch dazu gegeben werden, und bittet um die himmlischen Güter, und die irdischen werden euch noch dazu gegeben werden.

Diesen Spruch haben uns zwei alte alexandrinische Kirchenväter überliefert und der Kirchenhistoriker Eusebius. Er ist eine weitere Ausführung des Gedankens Matth. 6,33: „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit, so wird euch auch das sonst Nötige hinzugefügt werden". Auch an das „Schätzesammeln" auf Erden und im Himmel (Matth. 6,19f.) denkt man; aber was in diesem Spruch als Kontrast erscheint, erscheint hier als Stufe. Jesus hat Beides gesagt: man soll nicht nach irdischen Gütern begehrlich sein, vielmehr auf sie verzichten, und man soll gewiß sein, daß Gott auch die irdischen Güter geben wird, deren man zum Leben bedarf. Der Spruch hat vielleicht im Hebräerevangelium gestanden.

8. *Wer nahe bei mir ist, ist nahe beim Vater; wer fern von mir ist, ist ferne vom Reich.*

Dieses nicht stark bezeugte Wort kann sehr wohl von Jesus herrühren; allerdings lautet es in seiner überlieferten Fassung: „Wer nahe bei mir ist, ist nahe beim *Feuer*"; aber „Feuer" ist sehr wahrscheinlich ein alter Lesefehler für „Vater": denn „Feuer" und „Reich" bilden keinen Parallelismus; auch ist nicht deutlich, was „Feuer" hier bedeuten soll. Soll man an Luk. 12,49 denken („Ich bin gekommen, Feuer auf die Erde zu werfen") oder an Luk. 3,16 („Er wird euch mit Geist und Feuer taufen")? Was das Feuer an unsrer Stelle bedeutet, müßte ausdrücklich gesagt sein. Ferner aber ist in der griechischen Schrift die Abkürzung für „Vater" dem Worte „Feuer" im Genitiv (dieser Kasus steht hier) so ähnlich, daß die Annahme einer Verwechselung sehr nahe liegt. Man muß sie hier annehmen.

Der Spruch ist deshalb so bedeutend und wichtig, weil er Jesus und den Vater und wiederum Jesus und das Reich ganz nahe zusammenrückt, ohne doch johanneisch zu lauten; denn der Spruch bei Johannes: „Wer mich *sichet, siehet* den Vater" geht über die Aussage: „Wer nahe bei mir ist, ist nahe beim Vater", weit hinaus.

9. Nicht soll ruhen der Suchende, bis er findet, wenn er aber findet, wird er staunen, wenn er aber staunt, wird er herrschen, wenn er aber herrscht, wird er Ruhe finden.

Dieser Spruch ist uns auf einem ägyptischen Papyrusblatt und bei einem sehr alten Kirchenvater erhalten, der bemerkt, daß er aus dem Hebräerevangelium stamme.

Der Spruch ist nicht so schwierig, wie er auf den ersten Blick erscheint; er steht in nächster Verwandtschaft mit den Gleichnissen vom Himmelreich bei Matthäus (c. 13). Zur ersten Zeile ist das Gleichnis vom Kaufmann zu vergleichen, der köstliche Perlen *sucht*, s. auch Matth. 6, 33: „*Suchet* am ersten das Gottesreich", und Matth. 7, 7: „Wer da *sucht*, der findet".

In der zweiten Zeile ist nicht an das Platonische „Staunen" zu denken, sondern es ist das Staunen über ein überschwängliches Glück, das in hohe Freude übergeht. Die nächste Parallele bietet Matth. 13, 44: „Das Himmelreich ist gleich einem verborgenen Schatz im Acker, den ein Mensch fand und verbarg, und *in seiner Freude* geht er hin und verkauft alles, was er hat und kauft den Acker".

Die dritte Zeile zeigt, daß das Reich das zu suchende und zu findende Gut ist, und zwar wird der, der gefunden hat und in Freude staunt, ein vollbürtiger Teilnehmer am Reich werden; denn das besagt das Wort: „Er wird herrschen". Daß die Seinen nicht nur ins Reich gelangen, sondern auch mit ihm herrschen werden, hat Jesus öfters verheißen (s. z. B. Matth. 19, 28).

Die vierte Zeile bringt die sich steigernde Satzkette durch „Er wird Ruhe finden" nicht nur zu einem vollkommenen Abschluß, sondern sie nimmt auch das „Nicht soll ruhen" der ersten Zeile wieder auf und rundet so in kunstvoller Weise das Ganze ab. Die „Ruhe" ist die Seligkeit; vgl. den Spruch: „Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes". In einer Predigt aus der Mitte des 2. Jahrhunderts steht ein Satz, der dem Grundgedanken unsres Spruchs sehr nahe kommt (II. Clem.

5,5): Die Verheißung Christi ist groß und *staunenswert* und enthält die *Ruhe* des zukünftigen *Reichs*".

10. Ich habe mir die Guten erwählt; die Guten sind die, welche mir mein Vater im Himmel gegeben hat.

Den Spruch hat der Kirchenhistoriker Eusebius einem alten judenchristlichen Evangelium entnommen. Er widerstreitet dem Spruche nicht, daß Jesus die Sünder zu sich ruft und nicht die Gerechten; denn es sind ja nicht die „moralisch" Guten, die hier gemeint sind, sondern sie werden näher bestimmt durch den Satz: „welche mir mein Vater im Himmel gegeben hat", und auf ihm liegt der Schwerpunkt des Spruchs. Er hat also etwas paradoxes, aber eben diese Paradoxie ist echt evangelisch. Zum Gedanken, daß der Vater es ist, der Jesus die gegeben hat, die seine Gemeinde bilden, siehe das hohepriesterliche Gebet Jesu bei Joh. 17,2. 6. 9. 24.

11. Worin ich euch finde, darin werde ich (euch) auch richten.

Dieser Spruch wird an mehr als zwanzig Stellen in schwankender griechischer Fassung, die auf ein aramäisches Original zurückweisen, zitiert und hat Anspruch darauf, als Wort Jesu zu gelten; denn der Apologet Justin in der Mitte des 2. Jahrhunderts bezeichnet ihn ausdrücklich als solches. Im Anschluß an Ezech. 33 mag ihn Jesus gesprochen haben.

Über den Sinn des Worts kann kein Zweifel sein; Hieronymus hat es richtig erklärt: „Gott schaut nicht auf das Vergangene, sondern auf das Gegenwärtige". Gemeint ist das in drohendem Sinn: Nichts wird euch frühere Bewährung helfen, wenn ihr nicht in der letzten Stunde besteht. Man kann an das Gleichnis von den törichten und klugen Jungfrauen denken.

12. Wo Zwei sind, sind sie nicht ohne Gott, und wo Einer allein ist, siehe, da bin ich mit ihm. Richte den Stein auf, und du wirst mich finden; spalte das Holz, und ich bin da.

Die erste Hälfte des Spruchs erinnert an Matth. 18,20: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen"; aber sein Sinn geht doch nach einer anderen Richtung: bei Matthäus wird dem *Zusammensein* der Jesusjünger, sei es auch in kleinster Gemeinschaft, die Gegenwart Jesu zugesagt; an unsrer Stelle aber gilt der Spruch den *Einzelnen:* „selbst der Einsame ist nicht ohne Gottes Gegenwart und Beistand. Nach Johannes (16,32) hat Jesus von sich selbst gesagt: „Ich bin nicht allein; denn der Vater ist mit mir". Das ist die beste Parallele zur ersten Hälfte unsres Spruchs. Der Kirchenvater Ephraem hat den Matthäusspruch und die erste Hälfte unsres-Spruchs in freier Fassung verbunden, wenn er schreibt: „Wo Einer ist, da bin auch ich, und wo Zwei sind, da werde auch ich sein, und wenn wir drei sind, da werden wir gleichsam eine Gemeinde bilden".

Die zweite Hälfte des Spruchs ist schwierig und hat zu sehr verschiedenen Auslegungen Anlaß gegeben. Sicher zurückzuweisen ist die Auslegung, die beim Stein an den Stein auf dem Grabe Christi und beim Holz an das Kreuzesholz denkt, oder die, welche auf die Imperative Gewicht legt, die angeblich besagen sollen, daß viel Anstrengung dazu gehört, um die Erfüllung der Verheißung der ersten Hälfte des Spruchs zu erleben. Aber auch die pantheistische Auslegung des Spruchs — sie hat etwas Bestechendes — erscheint mir unrichtig, die die Gegenwart Gottes im Stein und im Holz und damit in dem All sehen will. Zum Beweis beruft man sich auf ein gnostisches Evangelium (Ev. der Eva), in welchem es heißt: „Ich bin du und du bist Ich, und wo du bist, da bin Ich, und in Allem bin ich ausgesät, und wo du sammeln willst, da sammelst du Mich; Mich aber sammelnd, sammelst du dich selbst". Wenn dieser pantheistische Gedanke in unsrem Spruch gemeint wäre, bliebe das gewählte Ausdrucksmittel ganz unverständlich. Dieses (an Pred. Salom. 10,9 angeschlossen) verlangt, daß bei der Auslegung nicht übersehen wird, daß es sich um die einfachste harte Handarbeit hier handelt. Dann besagt unser Spruch, daß Gott

bei den Einzelnen ist, auch wenn sie ihre einfache Tagesarbeit verrichten — also nicht nur bei ihren religiösen Übungen, wie Fasten, Gebet und Almosen. Eine gewisse Schwierigkeit macht bei dieser Auslegung allerdings der Ausdruck: „Du wirst mich *finden*"; aber man braucht ihn nicht zu pressen; er braucht nichts anderes zu bedeuten als der gleich folgende parallele Ausdruck „Ich bin da".

Ist diese Auslegung die richtige, so ist der Spruch von hoher Bedeutung: Gott ist bei euch und bei jedem Einzelnen alle Tage *und bei jeder Hantierung*.

Die zwölf Sprüche, die hier kurz beleuchtet sind, sind von sehr verschiedenem Inhalt und ihre „Echtheit" ist, wie bemerkt, nicht sicher. Aber sie fügen sich sämtlich zu dem uns sicher bekannten Evangelium und sind in diesem Sinne echt.

5.

Die apokalyptischen Reiter.

Die „apokalyptischen Reiter" sind wieder über die Erde gekommen und haben sie mit ihren Schrecken erfüllt. Was seit langen Jahren nur noch im Bilde gelebt hat, ist wieder leibhaftig geworden, und zur Stunde noch reiten die Totbringenden über das Land. Da erscheint es nicht müßig, auf die Quelle des Bildes zurückzugehen und festzustellen, wie der Dichter, dem wir das ergreifende Gemälde verdanken, die apokalyptischen Reiter geschaut, was er gewollt und woher er den Stoff genommen hat.

Es ist der Dichter der Offenbarung Johannis, der das dramatische Gemälde entworfen hat. Er schrieb nach einem sehr alten und unverwerflichen Zeugnis am Ende der Regierungszeit des Kaisers Domitian, also in den Jahren 94—96, und er schrieb, was er auf der Insel Patmos an der kleinasiatischen Küste (als Verbannter?) in „Visionen" geschaut hat. Obgleich ein echter Prophet, hat er als „Buchprophet" mit alten Weissagungen und aus verschiedenen Zeiten gearbeitet, die er neu geschaut und in eine neue Beleuchtung gerückt hat, ja er hat wahrscheinlich eine umfangreiche jüdische prophetische Schrift christlich bearbeitet, die selbst schon eine Kompilation aus verschiedenen Weissagungen war und dem Jahre 69 angehört, also gleich nach Neros Tode verfaßt war.

Der Verfasser bezeichnet sich als „Johannes", und aus den einleitenden Briefen zu seiner Dichtung (Kap. 2. 3) geht hervor, daß er eine patriarchalische Aufsichtsstellung

über die kleinasiatischen Christengemeinden hatte. Eine sehr alte Überlieferung identifiziert ihn mit dem Apostel Johannes; aber diese Überlieferung ist von sehr großen Schwierigkeiten gedrückt. Von noch viel größeren Schwierigkeiten freilich ist die Annahme belastet, der Verfasser habe sich die Maske des Apostels Johannes vorgebunden. Wahrscheinlich ist, obgleich auch diese Hypothese nicht jeden Zweifel ausschließt, daß er mit einem „Presbyter Johannes" zu identifizieren ist, der in den Tagen Domitians und Trajans in Ephesus und in anderen kleinasiatischen Gemeinden die höchste Autorität genoß.

Seine Gesichte und Bilder können vollständig nur durch Rückgang auf seine Quellen erklärt werden; aber zunächst muß man feststellen, was er selbst gewollt hat, und muß dabei offen lassen, daß er vermutlich öfters, wie zahlreiche Propheten dieses Zeitalters, den von anderen übernommenen Bildern einen neuen Sinn gegeben und den ursprünglichen verwischt hat. Es wird das häufig von den Auslegern übersehen.

„Die apokalyptischen Reiter" begegnen uns am Anfang der dramatischen Dichtung, aber nicht am Anfang des Buches; denn diesem hat der Verf. erst sieben Briefe vorangestellt und sodann eine große Szene im Himmel geschildert: Gott selbst auf dem Thron, um ihn 24 Presbyter, sowie die Cherubim und die Heerscharen des Himmels; neben dem Thron ein mit sieben Siegeln verschlossenes Buch, das Buch des Schlußteils der Weltgeschichte. Wer wird die Siegel lösen, damit diese Geschichte zum lang ersehnten Ende komme? Ein Lamm mit einer Todeswunde — es bedeutet Christus — steht am Thron, nimmt das Buch und löst unter dem Lobpreis der himmlischen Heerscharen ein Siegel nach dem anderen. Jedes gelöste Siegel bedeutet eine Aktion, die nun eintritt. Den vier ersten Siegeln aber entsprechen die vier apokalyptischen Reiter, die der Reihe nach hervortreten. Mit Fortlassung der Siegeleinkleidung lauten die Worte:

Kap. 6, 2 ... „Und ich sah, und siehe ein *weißes* Pferd, und sein Reiter hatte einen *Bogen*, und gegeben

ward ihm ein *Kranz*, und er trat hervor siegend und damit er siege ... 4 Und hervor trat ein anderes Pferd, ein *feuerfarbnes*, und seinem Reiter ward gegeben den Frieden von der Erde zu nehmen und daß sie einander schlachten, und gegeben ward ihm ein großes *Schwert*.. 5 Und ich sah, und siehe ein *schwarzes* Pferd, und sein Reiter hatte eine *Wage* in seiner Hand, 6 und ich hörte eine Stimme . . ., die sprach: ‚Ein Maß Weizen für einen Dinar, und drei Maß Gerste für einen Dinar, und das Öl und den Wein laßt ungeschädigt' . . . 8a Und ich sah, und siehe ein *fahles* Pferd und sein Reiter — „*Tod*" ist sein Name, und der *Hades* folgte ihm.

8b Und gegeben wurde ihnen Macht über den vierten Teil der Erde, zu töten mit dem Schwert und mit dem Hunger und mit dem Tod und durch die wilden Tiere auf der Erde.

9 Und . . . ich sah unter dem Brandopferaltar die Seelen derer, die da geschlachtet waren um des Wortes Gottes und um des Zeugnisses willen, welches sie hatten. 10 Und sie schrien mit lauter Stimme und sprachen: „Wie lange, Herr, du Heiliger und Wahrhaftiger, zögerst du zu richten und zu rächen unser Blut an den Erdbewohnern?' 11 Und gegeben ward ihnen, einem jeglichen, ein weißes Gewand, und gesagt ward ihnen, sie sollten sich beruhigen noch eine kleine Zeit, bis voll würde auch die Zahl ihrer Mitknechte und Brüder, die noch getötet werden sollen gleich wie sie."

Die Deutung dieser Bilder ist in der Hauptsache nicht schwierig. Da durch den zweiten Reiter unzweifelhaft der Krieg, durch den dritten der Hunger, durch den vierten jegliches Todesleiden dargestellt ist, so kann der erste Reiter nichts Erfreuliches bedeuten — am wenigsten die Erscheinung Christi, wie zahlreiche Ausleger seltsamerweise annehmen — sondern er soll den Sieg (daher der Kranz), d. h. die Unwiderstehlichkeit des ganzen Zuges zum Ausdruck bringen; denn im Sinne des Dichters löst nicht ein Reiter den anderen ab, sondern sie wirken zusammen. Das zeigt der Vers 8b nach der richtigen Lesart

„ihnen" (nicht „ihm") ganz deutlich: der rekapitulierende Inhalt des Verses beweist ihre Kooperation.[1]

Die Farben der Pferde entsprechen der Bedeutung der Reiter: *weiß* ist die Farbe des Sieges, *rot* die des Krieges, *schwarz* die des Hungers[2] und *fahl* die des Todes. Im einzelnen sind die Erscheinungen der vier Reiter nicht gleichmäßig behandelt; aber die Unterschiede fallen nicht ins Gewicht und sind zum Teil auf die Besonderheit eines jeden zurückzuführen, zum Teil auf das Bestreben, die Schilderung durch Abwechslung zu beleben.

Andeutungen, daß der Dichter bestimmte Zeitverhältnisse im Auge hat, sind trügerisch. Zwar hat man gemeint, weil der erste Streiter einen Bogen hat, müsse man an einen Zug der Parther denken; allein diese Deutung ist mehr als unsicher. Das Schwert konnte dem ersten Reiter nicht gegeben werden, weil es dem Kriege vorbehalten werden mußte; also gab der Dichter ihm den weittragenden Bogen, den ja auch Könige auf ihren Wagen führten. Daß auch die Stimme, welche den Hunger ankündigt, nicht eine bestimmte Hungersnot beschreibt, wird sich unten zeigen: da die „Wage" nicht ohne weiteres „Hungersnot" bedeutet, mußte hier eine Erklärung durch eine „Stimme" gegeben werden. Von wem die Stimme ausgeht, ist eine überflüssige Frage. Was sie aber sagt, ist in der ersten Hälfte deutlich: wenn *ein* Maß, d. h. eine Tagesration, Weizen einen Dinar und drei Maß Gerste ebensoviel kosten soll, so bedeutet das eine 12- bzw. 8fache Preissteigerung.[3] Dunkel aber ist die Fortsetzung:

1 Der Plural „ihnen" kann sich daher auch nicht nur, wie die meisten Ausleger annehmen, auf den Tod und den Hades beziehen, sondern auf alle Reiter zusammen. Hieraus wird vollends klar, daß der erste Reiter eng mit den drei folgenden zusammengehört und nicht etwas Gutes und Erfreuliches bedeutet. Vielleicht darf man sagen, daß der Verf., indem er dem ersten Reiter die weiße Farbe gab und ihn einfach als den „Sieger" bezeichnete, darauf aufmerksam machen wollte, daß Gott es ist, der diesen Zug sendet, daß er also nicht aus der Hölle kommt. — Die falsche Auslegung, der erste Reiter sei Christus, findet sich schon bei dem ältesten Ausleger, Irenäus (IV, 21, 3), im 2. Jahrhundert. — 2 Nur diese Farbe war nicht ohne weiteres gegeben; aber welche Farbe sonst sollte der Dichter wählen? — 3 Der Dinar war der übliche Tagelohn; das Brot wird also so teuer werden, daß es den ganzen Tagelohn

„Das Öl und den Wein laßt ungeschädigt"; sie kann nur aus den Quellen erläutert werden, die der Dichter benutzt hat (s. u.). Die Worte zur Erscheinung des ersten Reiters: „Er trat hervor siegend und damit er siege" (= mit Sieg zum Sieg), sind hebräisch und nicht griechisch stilisiert. Den vierten Reiter hat der Dichter nicht näher durch ein Emblem oder eine Aufgabe charakterisiert, denn er hätte viele wählen müssen; aber da er ihm den „Hades" als Knappen beigegeben hat[1] und da er in der Zusammenfassung nachträglich die wilden Tiere erwähnt[2], so ist klar, daß er hier alle Mächte und Mittel des Todes verstanden wissen wollte bis zu den Schakalen und Hyänen hin, die die Todeswunden überfallen und die Leichname verzehren. Daß er zum Reiter „Tod" außer dem Knappen „Hades" schlechterdings nichts hinzufügt, gibt diesem Bilde eine besondere Größe. Nicht ausgedeutet darf der *vierte* Teil der Erde werden, der den Reitern gegeben ward. Er besagt nur, daß ein sehr beträchtlicher Teil des Erdbodens ihren Schrecknissen verfallen wird.[3]

Der Sinn der vier Reiter im Ganzen des endgeschichtlichen Dramas tritt aber erst klar zutage, wenn man die folgenden drei Verse hinzuzieht. Die Reiter bedeuten hiernach eine schreckliche Enttäuschung. Seit langem nämlich harren die Märtyrer, „die da geschlachtet worden sind um des Wortes Gottes und des Zeugnisses willen, welches sie hatten", auf Rache und Erlösung. Nun wird

---

eines Arbeiters in Anspruch nimmt. Für die anderen Bedürfnisse und die Familie bleibt nichts mehr. In der Verbindung mit dem Getreide wird übrigens die Wage zum deutlichen Symbol der Hungersnot; denn Getreide mißt man nicht mit der Wage, sondern mit Scheffeln.

1 Tod und Hades erscheinen sonst in der hebräischen Bildersprache als identisch. Wenn sie hier differenziert sind, so hat man bei dem Tod an die verschiedenen Todesarten (den gewaltsamen und verheerenden), bei dem Hades an das große Totenreich zu denken, dem alle, die dahinsinken, verfallen. — 2 Da bei dem ersten Reiter, dem „Sieger", keine Todesart, die er bringt, genannt werden konnte, der Verf. aber doch in der Zusammenfassung *vier* tödliche Plagen erwähnen wollte, so fügte er die wilden Tiere hier hinzu, die natürlich (als Differenzierung) zum Todesreiter (dem vierten) gehören. Näheres s. unten. — 3 Noch nicht die ganze Erde; denn die Schrecknisse, welche die Reiter bringen, sind erst der Anfang des Endes.

das versiegelte Buch aufgerollt; nun hoffen sie, daß jede Lösung eines Siegels Rache und Befreiung bedeuten wird! In der Tat — das Ende beginnt; aber statt des Erhofften setzt vielmehr jetzt erst ein unerhörter Zug der Schrecknisse ein und trifft unterschiedslos Gerechte und Ungerechte! Wohl werden die Märtyrer beruhigt; die Verleihung der weißen Gewänder bedeutet ein Unterpfand und sichert ihnen *am Schluß* der Endgeschichte Befreiung und Sieg zu; aber einstweilen müssen sie sich noch gedulden; denn die Zahl ihrer Brüder, die, wie sie, Märtyrer werden sollen, ist noch nicht erfüllt. Sie müssen lernen, daß der Anfang des Endes schrecklicher ist als alles, was Vergangenheit und Gegenwart gebracht haben.

Diese letzten drei Verse erläutern aber nicht nur die Situation, sondern sie zeigen auch deutlich, daß der ganze Abschnitt zu den *jüdischen* Stücken bzw. zur *jüdischen* Apokalypse gehört, welche Johannes bearbeitet hat. Zwar der Racheschrei der Märtyrer beweist das noch nicht; denn so wenig christlich dieser Schrei ist, so haben wir doch auch sonst vereinzelte Beweise in der ältesten Christenheit für Ähnliches, und daß der Christ Johannes ihn stehengelassen hat, ist selbst schon Beweis genug. Allein zwei Züge fordern hier jüdischen Ursprung: die Seelen der Märtyrer befinden sich unter dem *Brandopferaltar*[1], und in ihrer Charakterisierung fehlt jede Beziehung auf Christus. Es ist undenkbar, daß ein Christ, sei es auch ein Judenchrist, die Seelen der Entschlafenen unter den Brandopferaltar versetzt hat, denn jeder Christ erwartete die Zerstörung des Tempels; dagegen heißt es in den jüdischen Kethubboth 111 a: „Der Rab 'Anan (2. Hälfte des 3. Jahrh.) sagte, wer im Lande Israel begraben, der ist wie einer, der unter dem Altar begraben ist."[2] Ferner

1 Der Brandopferaltar ist natürlich der wirkliche in Jerusalem. Zahlreiche Ausleger phantasieren hier von einem himmlischen Tempel und Altar; aber — um von anderen Gründen zu schweigen — wenn die Märtyrer schon im Himmel sind, verliert die ganze Szene ihren Sinn. Zur Sache vgl. die Parallelen in der Apok. Henoch 9. 47. — 2 Die Ruhestätte unter dem Altar — die Märtyrer haben sich als Opfer Gott dargebracht — ist eine erwünschte und gesicherte Ruhestätte; aber doch sind die Seelen dort voll Ungeduld; denn Unterwelt bleibt Unterwelt.

ist es ausgeschlossen, daß ein Christ von dem „Zeugnis" (μαρτυρία) der Geschlachteten spricht und nicht erwähnt, daß sie von Christus das Zeugnis erhalten haben. Also ist der ganze einheitliche Abschnitt nicht christlichen, sondern jüdischen Ursprungs; die Märtyrer sind in der Quelle die zahllosen blutigen Opfer, welche das jüdische Volk namentlich seit den Tagen des Syrerkönigs Antiochus Epiphanes gebracht hat[1], und der jüdische Seher bereitet sein Volk auf neue Opfer vor, welche die bevorstehende Endzeit verlangen wird. Der Christ Johannes aber, indem er die ganze Schilderung aufnahm, hat sicher an die Opfer der Verfolgungen Neros und Domitians gedacht.

Die Weissagung ist in sich geschlossen und klar und kann wie eine ganz originale Konzeption erscheinen; allein der Schein trügt; auch gab es in jenen Tagen, da die apokalyptische Schriftstellerei im Judentum schon mehrere Jahrhunderte alt war, nichts ganz Originales im stofflichen Sinn mehr. Die dichterische Kunst des Verfassers wird dadurch nicht geringer.

Die Grundlage der Vision bildet die Wagenvision des Propheten Sacharja. Hier heißt es Kap. 6:

„Und ich hob meine Augen abermal auf und sah, und siehe, da waren vier Wagen, die gingen zwischen zwei Bergen hervor, diese Berge aber waren ehern. Am ersten Wagen waren rote Rosse, und am zweiten Wagen waren schwarze Rosse, und am dritten Wagen waren weiße Rosse, und am vierten Wagen waren scheckige, graue Rosse."

Ein Engel deutet sodann diese Rosse als die vier Winde des Himmels, die hervorkommen, daß sie treten vor den Herrscher aller Lande: „Die schwarzen Rosse gingen gen Mitternacht, und die weißen gingen ihnen nach, und die scheckigen gingen gegen Mittag, und die grauen gingen und trachteten, daß sie alle Lande umzögen."[2]

Die Auslegung dieser dunkeln Vision würde hier zu weit führen; sie ist auch für unsere Zwecke nicht gefor-

1 Vgl. Matth. 23, 35. — 2 Die Textüberlieferung ist hier augenscheinlich fehlerhaft; man bemerkt, daß die roten Rosse ausgelassen sind, während der vierte Wagen verdoppelt ist.

dert; aber klar ist, daß die *Vierzahl* hier von der Vierzahl der Winde bestimmt ist und daß also auch unser Verfasser seine *vier* Reiter, nicht mehr und nicht weniger, von hier entnommen hat (direkt oder indirekt), ohne daß die Bedeutung als *Winde* mehr für ihn in Betracht kommt.[1] Aber auch daß die Rosse *farbig* sind, entnahm er dieser Vorlage[2]; jedoch änderte er auch hier nach seinem Sinn die Beziehung, ja in *einem* Fall die Farbe selbst. Er setzte „fahl" für „scheckig, grau" ein und weiß die Farbe jedesmal mit der Bedeutung des Reiters in Verbindung zu setzen. So hat er etwas Neues und poetisch viel Wertvolleres aus seiner Vorlage geschaffen. Wie in dieser die Wagen, so sind übrigens auch bei ihm die Reiter in einem so schnellen Nacheinander zu denken, daß sie alsbald nebeneinander vorzustellen sind (s. o.; die Ausleger mißachten das).

Aber die *Reiter* mit Bogen, Kranz, Schwert und Wage sind aus Sacharja nicht zu erklären. Hatte der Verfasser auch hier eine Vorlage? *Boll* (Aus der Offenbarung Johannis; Hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalypse. 1914) verdanken wir an dieser Stelle eine wichtige Aufklärung. Er verweist auf die *Tierkreiszeichen* und auf die damals verbreiteten astrologisch-kosmischen Spekulationen, nach denen die zwölf Tierkreiszeichen Reihen von zwölf Jahren bedeuten, deren jedes von einem der Zeichen beherrscht wird, das seine besondere Eigenart hat. Aus zahlreichen Zeugnissen geht aber hervor, daß das Jahr der *Wage* in der Regel als ein Hungerjahr vorgestellt wurde, und *zwar genauer ein Hungerjahr an Brotkorn, während es an Wein* (auch an Öl) *nicht fehlen wird.* So heißt es an einer Stelle: „Jahr der Wage: Brotfrucht wird fehlen, aber die Gabe des Dionysius wird in Überfluß da sein", oder: „Wenn die Wage herrscht, so gibt's mäßiges Korn und viel Wein", oder: „Es kommt Verderben über

1 Ein schönes Beispiel, wie die Bilder ihren ursprünglichen Sinn verlieren. Auch für Sacharja selbst übrigens haben die Winde ihre alte Bedeutung als Wind*götter* bereits verloren. Es handelt sich auch bei ihm schon um ein von Gott gesandtes Geschick. — 2 Die Vorstellung von der Farbigkeit der Winde kann hier nicht untersucht werden.

das Brot, aber Wein und Öl gibt's im Überfluß" (*Boll*, S. 85). Die Differenzierung erklärt sich daraus, daß die „Wage" nur über das Wägbare Gewalt hat, nicht aber über Flüssigkeiten.[1] Das ist freilich eine sehr primitive Unterscheidung[2], aber dergleichen hält sich ja zäh auch auf höheren Kulturstufen, wenn es einmal in die Überlieferung eingegangen ist; man vergleiche unsere Kalender und die Prophezeiungen in ihnen. Der Apokalyptiker hat also einfach das Tierkreiszeichen *„die Wage"* und einen zu ihr gehörigen *Kalenderspruch* benutzt, um den Hunger, den er in einem seiner Reiter darstellen wollte, zu charakterisieren. Das in der zweiten Hälfte des Spruches enthaltene Schonungsgebot für Wein und Öl hätte er auch weglassen können; aber es gehörte nun einmal zum Spruch und es erhöhte durch den Kontrast die Not an Brot: Was hilft es, daß man Öl und Wein hat, wenn es an Brot fehlt? Dabei mag dahingestellt bleiben, ob der Verfasser nicht als Asket eine besondere Abneigung gegen Öl und Wein gehabt hat.[3]

So dankenswert die Aufklärung ist, die uns *Boll* in seiner ausgezeichneten Untersuchung gebracht hat, so wenig vermag ich ihm aber beizustimmen, wenn er in der Freude seiner Entdeckung nun die ganze Konzeption der vier

---

1 Auch daran läßt sich denken, daß die Hitze das Getreide verdorrt, aber Öl und Wein besonders gut gedeihen läßt. — 2 Man kann auch versuchen, noch weiter zurückzugehen auf einen alten Getreide-Gott, der im Zyklus der Jahre bald segenbringend, bald die Fluren schädigend auftritt; aber das gehört nicht mehr hierher. — 3 Durch diese Erklärung der Stelle ist die scharfsinnige Auslegung *Salomon Reinachs* (La mévente des vins sous le haut-empire Romain, i. d. Rev. Archéol., Serie III, Tom. 39 [1901] p. 350 ff.), der ich einst gefolgt bin, beseitigt. *Reinach* erinnerte sich des Erlasses Domitians, die Einschränkung des Weinbaus in Italien und in den Provinzen betreffend (Sueton., Domit. 7), sowie *der förmlichen Zurücknahme dieses Erlasses* und brachte dies — in Kleinasien war große Aufregung entstanden — mit der „Stimme" in der Apokalypse in Zusammenhang. Diese Erklärung war um so verlockender, als sie mit der Abfassungszeit des Buchs genau stimmte; aber das Öl fehlte hier. Auch zeigt der ganze Abschnitt sonst keine zeitgeschichtlichen Spuren, und die Hauptsache, die Hungersnot infolge des Mangels an Brot, kann nur durch einen Umweg mit der Domitianischen Verordnung in Verbindung gebracht werden.

Reiter auf die Tierkreisspekulation (zwölfjähriger Zyklus) zurückführen will. In dieser gehen der „Löwe" und die „Jungfrau" der „Wage" vorher und der „Skorpion" folgt, und sie bedeuten je ein Jahr, in welchem je eine Sterngottheit herrscht. *Boll* sucht nun zu zeigen, daß auch die vier Reiter vier Jahre bedeuten und daß der Sieger dem „Löwen", der Krieg der „Jungfrau" und der Tod dem „Skorpion" entspricht. Allein nur durch unerträgliche Gewaltsamkeiten kann diese Auslegung dem Text aufgezwungen werden; denn 1. die Reiter können nicht „Jahre" bedeuten; denn sie treten zwar nach einander hervor, aber sie wirken *zusammen* (s. o.). 2. Das charakteristische Attribut des ersten Reiters ist der *Bogen;* also liegt es doch am nächsten, wenn man überhaupt an den Tierkreis denken will, an den „Schützen" zu denken[1], allein dieser folgt im Tierkreis auf den Skorpion, kann also nicht vor der „Jungfrau" stehen. Um nun den „Löwen" zu gewinnen, bezieht *Boll* die „wilden Tiere" Vers 8 ganz willkürlich auf den ersten Reiter, den Sieger, zu dem sie schlechterdings nicht gehören können[2], und da nun der „Löwe" als „θηριώδες" bezeichnet wird, so hält sich *Boll* für berechtigt, den „Sieger" mit dem Löwen zu identifizieren. Wie er sich dabei mit „Bogen", „Kranz" und „Sieg" abfindet, mag man S. 90 f. bei ihm nachlesen. Der erste Reiter kann weder der „Schütze" sein (denn die Reihenfolge erlaubt das nicht), noch der „Löwe" (denn hier stimmt nichts); also hat der Verfasser seinen ersten Reiter überhaupt nicht aus der Tierkreisspekulation genommen, sondern selbst erfunden oder aus einer anderen Quelle entlehnt. 3. Aber auch die Identifizierung des zweiten Reiters mit der „Jungfrau" will nicht gelingen; denn warum ließ der Verfasser nicht die Jungfrau als Reiterin stehen?[3] Ferner finden sich zwar in den bunten Schilderungen „des Jahres der Jungfrau" in der Überlieferung

1 Auch *Boll* denkt zunächst an ihn, verwirft ihn aber dann. — 2 Denn was hat ein Sieger mit der Sendung wilder Tiere zu tun? Er könnte sie doch höchstens mit seinem Bogen erlegen; aber das paßt hier nicht. — 3 Übermenschliche Frauen im Guten und Bösen finden sich doch sonst in seinem Buch.

u. a. auch „Morde" und ein „Schwert"; allein sie bedeutet keineswegs den Krieg; denn alles mögliche Unheil wird von ihrem Jahre ausgesagt (auch Hunger und anderes Verderbliche), niemals aber der Krieg, und das Schwert ist eigentlich eine Sichel. 4. Endlich kann man auch den vierten Reiter mit seinem Knappen nicht wohl mit dem Skorpion identifizieren. Ohne Attribut und Aufgabe werden sie als „Tod" und „Hades" eingeführt; denn ihre Erscheinung selbst sagt alles. Ist es nun schon deshalb unwahrscheinlich, daß sie mit einem bestimmten einzelnen Sternbild identisch sind, so kann die Identifizierung nur künstlich dadurch geschaffen werden, daß man beim Tode ausschließlich an die *Pest* denkt (die gar nicht im Text steht) und sich nun erinnert, daß das Jahr des Skorpions, des verderbenbringenden Tieres, alles mögliche Schlimme an Giften und Krankheiten bringt (freilich wird gerade die Pest in der bunten Überlieferung m. W. nicht genannt). Allein wie willkürlich wird die gewaltige Gestalt des Reiters Tod samt dem Hades herabgesetzt und verkleinert, wenn sie nur eine einzelne Todesart bezeichnen soll. Nein — alles, was das Schwert und der Hunger noch übriggelassen haben, das raffen der Tod und der Hades hinweg durch alle denkbaren Todesarten, von denen der Verfasser nur die letzte, die wilden Tiere, in der Schlußausführung erwähnt.

Die vier Reiter bedeuten nicht vier sich ablösende Jahre, denn sie wirken zusammen; der erste und der vierte Reiter sind viel zu allgemein und groß gehalten, um mit einem Tierkreissternbild identifiziert werden zu können, und es fehlt auch jedes durchschlagende tertium comparationis; der zweite Reiter kann nur künstlich mit der „Jungfrau" in Zusammenhang gebracht werden — also hat der Verfasser seine Reiterkonzeption *nicht* aus der Tierkreisspekulation genommen, sondern er hat *lediglich* in bezug auf den dritten Reiter, um den Hunger zu verdeutlichen, eine Anleihe bei ihr gemacht. Die Konzeption selbst ruht auf der Vision des Sacharja, die sich freilich neben ihr wie eine Chamade neben einer Fanfare ausnimmt. Was der Verfasser über sie und jene Anleihe hinaus zur Darstellung

bringt, kann sehr wohl sein geistiges Eigentum sein, mag auch die naheliegende Umwandelung der von Rossen gezogenen Wagen in Rosse und Reiter schon vor ihm von einem hellenistischen Juden vollzogen worden sein. Das poetisch Wirksame und Erschütternde liegt in den einfachen und großen Linien, in denen Überliefertes hier gefaßt, und in der Exklusive, mit der hier alles Rankenwerk und aller Schwulst beseitigt ist: Der von der Gottheit gesandte, über Gute und Böse gleicherweise herfahrende schreckliche Zug, der das Ende einleitet. — An der Spitze der unwiderstehliche „Sieger" mit dem weittragenden Bogen und dem Kranz, am Schluß der Tod, mit seinem schrecklichen Attribut, dem Hades; zwischen ihnen der Krieg und der Hunger! Dieser Zug bedeutet kein Strafgericht über die Bösen, er bedeutet ein Schicksal! Strafe und Erlösung sind einem späteren Akte vorbehalten. Der Verfasser schiebt dieses Schicksal als zukünftig in die Endzeit; aber er hätte es nicht „geschaut", wenn er selbst Ähnliches nicht schon in der Gegenwart erlebt hätte. Und erlebt muß er auch die Märtyrer haben. Er empfindet mit ihnen den ungeduldigen Rachedurst, der an der Heiligkeit und Wahrhaftigkeit Gottes zu zweifeln beginnt und nur mühsam beschwichtigt werden kann. Welch grandioses Bild: Oben in den Lüften der Zug der todbringenden Reiter, unter der Erde die Seelen der harrenden und enttäuschten Märtyrer, zwischen ihnen die Gemeinde der Gegenwart und der Seher, der bei dem Herannahen der schwersten Leiden nur den *einen* Trost zu bieten vermag — Geduld!

Germanischer Überlieferung war „das wilde Heer" in den Lüften nicht unbekannt, daher die Deutschen dieses Zukunftsbild mit besonderem Verständnis aufnehmen mußten. Der Malerei bot es die würdigste Aufgabe; was bedeuteten ihr gegenüber die Rosse des Poseidon? *Dürer*, *Cornelius* und *Böcklin* haben uns die apokalyptischen Reiter vorgestellt, und wir sehen sie heute, wie sie sie geschaut.

6.

Heilige Schriften.

Wie sind Schriften zu „heiligen Schriften" geworden? Die Antwort scheint einfach zu sein: entweder weil die Personen für verehrungswürdig und heilig galten, welche die Schriften verfaßt hatten, oder weil der Inhalt der Schriften erhaben und heilig war. Gewiß, aber die Antwort reicht nicht aus: Schriften sind auch zu heiligen Schriften geworden, weil sie bei denen, welche sie lasen, erhabene und heilige Gedanken entbunden haben.

Die geschichtliche Wissenschaft bemüht sich mit Recht, den ursprünglichen Sinn alter Schriften und so auch der biblischen Bücher zu enträtseln; dabei zeigt sich vieles als ganz profan, was doch die Autorität des Heiligen erhalten hat. Das bekannteste Beispiel bildet das „Hohelied". Sollen wir nun annehmen, daß die, welche dieses Lied oder ähnliches für heilig erklärt haben, den ursprünglichen Sinn noch gekannt und trotzdem den Inhalt für verehrungswürdig und göttlich gehalten haben? Wer mag das glauben! Sie haben, ohne es zu wissen, den ursprünglichen Sinn umgedeutet, haben ihre eigenen frommen Gedanken an den Text herangerückt, und lasen nun das, was sie lesen wollten. Die Nächsten, die das Buch schon als heiliges überkamen, machten es nicht anders, und so ist es weiter gegangen. Aber auch die frommen Gedanken selbst, die man in den Text hineinlas, blieben nicht dieselben; sie wandelten sich, wenn auch nicht von Generation zu Generation, so doch von Jahrhundert zu Jahrhundert.

Was von ganzen Schriften gilt, gilt auch von einzelnen Erzählungen. Das Weihnachtsfest erinnert uns an die Weihnachtsgeschichten, unter ihnen an „Die Weisen aus dem Morgenland". Kein Gelehrter weiß heute noch, wie diese Legende entstanden und was ihr ursprünglicher Sinn ist, ja selbst das ist unsicher, was der Evangelist Matthäus, der sie aufgenommen hat, mit ihr hat sagen wollen. Aber kaum eine andere Geschichte im ganzen „Neuen Testament" ist rasch so beliebt geworden und so beliebt geblieben wie diese Erzählung. Wir finden sie gemalt in zahlreichen alten christlichen Grabkammern und auf unzähligen Bildern, ausgeschmückt und bereichert in Nacherzählungen, tiefsinnig erklärt in allen Zeitaltern der Kirche: Jesus Christus und die Weisen der Völkerwelt, die ihm ihre Gaben darbringen!

Das ist echte Legende, kann man sagen, ein großartiges Bild, großartig an sich, wie man es immer deuten will. Das mag sein, aber es bleibt eine Legende, und der sie erdacht hat, hat sich jedenfalls etwas ganz anderes dabei gedacht, als die Tiefsinnigen heute meinen.

Es gibt eine intellektuelle Gewissenhaftigkeit, der alle heiligen Geschichten als eine Komödie der Irrungen verleidet sind, wenn ihre Ungeschichtlichkeit erwiesen ist, und die jeden Satz und jedes Wort ausschließlich nach seinem ursprünglichen Sinn wertet. Mit dieser Gewissenhaftigkeit ist nicht zu streiten; denn sie hat das formelle Recht für sich; aber sie macht uns arm und sie verkennt die Gesetze, nach denen sich Geistiges und Heiliges entwickelt und fortpflanzt. Sie ist auch nicht konsequent; wäre sie es, so könnte sie nur weniges übrig lassen, woran wir uns noch erheben und erbauen dürften. Die Gedanken fließen rasch, vertiefen und erweitern sich unaufhörlich, aber die Formen und Gefäße wandeln sich langsam; manche von ihnen scheinen für die Ewigkeit gegossen zu sein. Legenden sind Gefäße.

Doch wollen wir jene Gewissenhaftigkeit nicht schelten. Brauchen wir doch auch abstoßende Kräfte, damit wir nicht wehrlos sind gegenüber jedem Mythus und damit wir nicht jede Reliquie in Ehren halten müssen, weil heilige

Gedanken einst an ihr entbunden worden sind. Auch hier kann der wahre Fortschritt, tote Formen allmählich abzustreifen und die Gedanken zu läutern, nur aus dem Widerstreit geboren werden — aus dem Widerstreit der Empfindungen und der Erkenntnisse, wie sie mannigfaltig verteilt sind. Nur daß ein jeder sich selbst treu bleibe und in Wahrhaftigkeit das wirken läßt, was ihm gegeben ist, sei es der scharfe Sinn für das Tatsächliche und die Reinheit des Gedankens, sei es die Pietät und Nachempfindung und Phantasie.

Über eines aber können wir uns einigen: daß das Wertvollste in unserem Erbgut die Überlieferungen sind — in Erzählung und Gedankenspruch, in der Darstellung eines persönlichen Lebens —, denen die Zeit nichts anzuhaben vermag, in denen Form, Gedanken und Wirklichkeit sich decken und deren Sprache heute so gut verstanden wird, wie vor Jahrhunderten. So redet das Kreuz Christi zu uns, so seine Gleichnisse und viele seiner Sprüche.

7.

Dante.

Einleitende Ansprache bei der Jahrhundertfeier.

In Italien nicht nur, sondern auch im gesamten Gebiet des Abendlandes wird in diesem Jahr das Andenken *Dantes* feierlich und dankbar begangen. Das ist ein Beweis, wie für die Größe und weltgeschichtliche Bedeutung des Florentiners, so auch für die Einheit der abendländischen Kultur. Und am wenigsten wollen wir Deutsche hier zurückbleiben; denn diese Kultur stand im Zeitalter *Dantes* unter der politisch-ideellen Führung der deutschen Nation; ihr war damals das römische Kaisertum anvertraut.

Aber durch eine sechshundertjährige und komplizierte Entwicklung von *Dante* getrennt und *der* Welt entfremdet, in der er lebte, dürfen wir am heutigen Tage um der Aufrichtigkeit willen die Frage nicht unterdrücken: „Was wollen wir feiern? Wen sind wir hinausgegangen zu sehen?" Aber wir dürfen auch fortfahren mit den Fragen, wie sie einst gelautet haben, als die Massen einem großen und *Dante* tief verwandten Manne zuströmten: „Wolltet ihr ein Rohr sehen, das der Wind hin- und herwehet? Oder wolltet ihr einen Menschen in weichen Kleidern sehen? Oder wolltet ihr einen Propheten sehen? *Ja, der auch mehr ist als ein Prophet.*"

Wirklich — diese hohen Worte gelten auch von *Dante*, und sie rechtfertigen unsere Feier. *Er war kein Rohr, das der Wind hin- und herwehet.* Als er sein Lebenswerk, die „Göttliche Komödie", schrieb, hatte er im Innern und

Äußeren, an Frühlings- und Winterstürmen, erlebt, was nur ein Mensch erleben kann. Aufgenommen und miterlebt hatte er in sich das Geschick seiner Stadt, seines ganzen Landes, ja die Geschichte der Menschheit, wie sie Bibel und Tradition ihm berichteten, von Adam an. Aufgewühlt hatten in ihm diese Erkenntnisse und Erlebnisse alle süßen und herben, alle erhebenden und niederschmetternden Empfindungen und Gedanken, deren die Menschenbrust fähig ist — aber alle Leidenschaften und alles Schwanken unterwarf er und bändigte sie durch eine felsenfeste Überzeugung: *Alles ist Vorsehung und alles ist Läuterung.* Und zu diesem Glauben trat ein großes und herrliches Wollen, *der Wille zu seinem Werk*, der „Göttlichen Komödie". Jene Überzeugung und dieses Wollen stählten ihn, und der Geist gab ihm kraftvoll, ja mit einer bisher unerhörten dichterischen Energie, zu sagen, was er erlebt und geschaut. So steht er vor uns, nicht wie so mancher Dichter als ein Rohr, das der Wind hin- und herwehet, sondern als eine mächtige Eiche, und ebenso kernig, weitausladend und doch geschlossen steht auch sein Werk vor uns.

Kein Mensch in weichen Kleidern — in seiner Jugend war er nahe daran, es zu werden. Die schmeichelnde Luft der Provence hatte es ihm angetan und der süße Sang der Troubadours. Vergessen hat er sie niemals, und bis zuletzt standen ihm in seiner Muttersprache schmelzende Töne zu Gebot, wie keinem Dichter Italiens zuvor. Aber den Sang irdischer Liebe hat er mit der Kraft und dem Ernst des Genius zu transponieren verstanden in die große Gott-Welt-Fuge seines Werks und in jene heilige Liebe, die alles Lieben umspannt. Nicht in weichen Kleidern steht er vor uns, wie die Menschen in der Könige Häuser, sondern in einem Gewande, das er sich selbst geschaffen, von einer bisher unbekannten Würde und Anmut, in einem poetischen Gewande, das ganz seiner Zeit angehört und doch die Jahrhunderte überdauert hat, gewoben aus Wahrheit und Schönheit.

Ein Prophet, ja mehr als ein Prophet, beides ist er gewesen. *Ein Prophet* — weil er, im Lichte des Gerichts,

der Gegenwart die Vergangenheit gedeutet und die Zukunft verkündet hat; in ihm hat sich das Wort vom Historiker als dem rückwärts gewandten Propheten wirklich erfüllt. Aber *mehr als ein Prophet* — weil er nicht nur schaute und richtete, sondern auch den *Weg* zum Aufstieg zeigte und die *Kraft*, die allein diesen Aufstieg ermöglicht. Er kannte diese Kraft und rief sie bei Namen, eben die allmächtige und erlösende Liebe — „sie, die die Sonne rollt und andere Sterne". Nach neun Jahrhunderten hat der größte christliche Denker, *Augustin*, in *Dante* den Dichter gefunden, der das Tiefste und Heiligste im Gesang ausströmen ließ und in Schönheit verklärte.

Nach neun Jahrhunderten — und noch immer stand die abendländische Menschheit im Mittelalter! Aber verachten wir dieses Mittelalter nicht! Ihm oder doch seiner zusammenschauenden und zusammenschließenden Arbeit verdanken wir, verdankt Europa seine Ideale, seine Zucht und seine Erziehung, seine Kultur, und auch die, welche heute erklären, daß sie diese Entwicklungsstufe längst überwunden haben, bestreiten den besten Teil ihres inneren Lebens, ohne es zu wissen, noch immer aus dem Erbe des Mittelalters. Gewiß, das Gefäß mußte zerbrochen werden und sein Inhalt ist ausgeschüttet. Aber nicht nur in der Romantik genießen wir noch seinen Duft, nein, immer klarer wird es uns, gerade in der gegenwärtigen Zeit unserer Not, daß wir mit neuen Mitteln ein ähnliches starkes soziales Gefäß mit köstlichem Inhalt wieder herstellen müssen, damit unser Volk Gestalt, Einheit und Kraft gewinne.

Nahezu am Ende des Mittelalters steht Dante; die neue Zeit, die Zeit der Renaissance, die bald heraufziehen sollte, hat ihn noch nicht berührt, wenn ihm auch Apollo kein Fremder war. Aber in *einem* Punkte darf er als der große Vorbote der neuen Zeit gelten: er hat es gewagt, in seinem Gedicht der Welt sein *Ich* zu bieten, dieses *Ich* in die Welt, und Welt und Geschichte in sein *Ich* zu verschlingen. Das ist nicht mittelalterlich! Er aber konnte das, ja, er mußte es, weil sein Ich dem Weltgewicht gewachsen war, und er daher das Monumentale seiner Struk-

tur und sein grandioses Pathos nur im Gewaltigsten auszusprechen vermochte. Aber auch sein Erleben war so weit, so hoch und so tief, daß er seine Ideale, die Gedanken und Leidenschaften, die Liebe und den Haß, die Schuld und die Erlösung nur in den drei Reichen von der Hölle bis zum Himmel zum Ausdruck bringen konnte. Ist doch sein Gedicht *eine* große Konfession und die Menschheitsgeschichte zugleich.

Gott, Teufel, Welt und All's
Will in mein Herz hinein.
Es muß ja wunderschön
Und großen Adels sein.

So ist ihm nachempfunden und nachgedichtet worden! Aber dieser selbe *Dante*, der den Rhythmus der Weltgeschichte als die Schläge seines Herzens empfunden hat und mit der Würde des Weltenrichters und der Demut des Weltschuldigen zugleich vor uns steht — eben dieser Dante war und blieb ein Mann der *Heimat*, der echteste Florentiner! Es sind die Wasser des *Arno*, die durch sein Gedicht rauschen und den Fluten der „Göttlichen Komödie" von seinen Ufern her die Farbe geben. Ausgestoßen und verbannt, in Kummer und Elend, blieb er dem heimatlichen Boden treu und lebte von seinem Odem. Was er sprach, sprach er als Florentiner, und er sprach es als solcher zur ganzen Christenheit. Eben weil er der treueste Italiener war, wurde er im Laufe der Zeiten auch dem ganzen Abendland verständlich. Denn das Höchste, was eine Nation hervorbringt, und nur dieses, ist übernational *und läßt die Menschheit lauschen*. Daher gehören echter Patriotismus und wahres Menschentum untrennbar zusammen; denn nur das Konkrete, Umrissene und Lebendige kann höheres Leben und das Allgemeingültige hervorbringen. So feiert *Italien* Dante mit Recht als *seinen* Dichter, und wir beglückwünschen es heute, und so feiern wir ihn *mit* Italien; *denn auch uns ist er geschenkt*. Nur aus wenigen Händen hat die Menschheit das empfangen, wovon sie im Tiefsten lebt. *Dante* ist solch ein Gebender. Es wird die Spur von seinen Erdentagen nicht in Aeonen untergehen!

8.

Die Reformation und ihre Voraussetzung.

I. Die römisch-katholische Kirche im Mittelalter.

A. Wesen und Wirksamkeit der Kirche.

Die römisch-katholische Kirche im Mittelalter war ein *politisches Reich* und eine *Gesinnungsgemeinschaft* zugleich. Sie war ein äußeres Reich, mächtiger als das römische Weltreich, dessen Erbe sie seit dem 5. Jahrhundert angetreten hatte, und sie war die Ausgestaltung der christlichen Religion, Sittlichkeit und Kultur im Abendland. Als Imperium besaß sie das Zepter und Schwert *Cäsars* und *Konstantins*. Als Gesinnungsgemeinschaft aber war sie von dem Geiste des tiefsten und reichsten Mannes durchwaltet, den die Christenheit nach dem Apostel Paulus besessen hat, von *Augustin*, daneben aber auch von dem Geist des *römischen Rechts* und dem ihm verschwisterten Rationalismus des *Aristoteles* und der Stoa.

Aber in dem Anspruch, den diese römisch-augustinische Kirche erhob, versanken Cäsar und Konstantin ebenso wie Augustin, Aristoteles und das römische Recht; denn sie griff aus der Zeit in die Ewigkeit, aus dem Irdischen ins Göttliche, begründete von dorther ihr Recht und deutete von dorther ihr Wesen. Schon die Unterscheidung von Gesinnungsgemeinschaft und äußerem Reich lehnte sie als ketzerisch ab. Weil sie Gemeinschaft des Glaubens ist, ist sie ein äußeres Reich und umgekehrt: so behauptete sie selbst. Sie ist eine vollkommene Einheit; denn sie ist

das sichtbare Reich Gottes auf Erden (civitas dei in terris peregrinans), das Reich der Gerechtigkeit und Seligkeit, ruhend auf der ewigen von Gott selbst geoffenbarten Wahrheit und gestiftet zur Erlösung der Menschheit vom Sohne Gottes selbst. Indem sie diesen Anspruch durchsetzte, wurde ihre Machtfülle schier unermeßlich. Und sie verstand es, mit wenigen großen Sätzen diese Machtfülle zu begründen.

Sie knüpfte dabei an den alten Besitz der Christenheit an und verkündete die Nichtigkeit alles Irdischen, die jenseitige Welt und das ewige Leben, die Schuldverhaftung der Menschheit, aber dazu die Erlösung von Sünde, Tod und Teufel durch Christus und die Stiftung der Kirche durch seinen Geist. Erhaben und tief war diese Verkündigung und drang bis in das Innerste der Seelen. Aber sie folgerte nun, daß diese Kirche als ein „Reich" gegründet sei, ein „Reich" könne aber nur etwas Sichtbares sein; denn es müsse gegen die bösen Mächte auf Erden kämpfen, sie besiegen und alles Gottfeindliche niederzwingen. Und weiter folgerte sie, Christus, der im Himmel thronende Herr des Reichs, müsse einen von ihm selbst eingesetzten Stellvertreter auf Erden haben; denn kein geschriebenes Offenbarungswort, kein bloß menschliches Haupt, auch keine Versammlung der frömmsten und umsichtigsten Lehrer könne die Notwendigkeit seiner ständigen Gegenwart und wirklichen Regierung auf Erden ersetzen.

Daher lehrte die Kirche, sie selbst, die römisch-katholische Kirche mit allem, was sie sichtbar ist und hat, sei das Reich Gottes, und ihr Haupt, der Bischof von Rom, sei der Stellvertreter Christi. Nur er und kein anderer könne es aber sein, weil einst Petrus als Haupt der Apostel Christi Stellvertreter gewesen sei und weil er nach Christi Willen dieses sein Amt auf seine Nachfolger, die Bischöfe der Stadt Rom, übertragen habe; demnach sei die große, von Rom aus geleitete Kirchenanstalt mitsamt ihren Sakramenten, Opfern, Priestern und Ordnungen das Reich Christi auf Erden, also das himmlische Reich der Wahrheit, Gerechtigkeit und des Friedens, des Göttlichen und

Ewigen, mitten in dieser unheiligen Welt, und der Bischof von Rom sei der wirkliche Stellvertreter Christi: wer ihn hört, hört Christus, den Sohn Gottes.

Unwillkürlich hält man den Atem an, wenn man diese Verkündigung hört, und die Seele füllt sich mit Staunen. Zwar schon im grauesten Altertum und je und je in der Geschichte ist es versucht worden, die politische Gewalt dadurch zu weihen, daß man sie als göttliche darstellte, und umgekehrt das Gute und Heilige dadurch zur Macht zu bringen, daß man es mit einer erzwingbaren Rechtsordnung und der vollen Regierungsgewalt ausstattete. Aber erst in der römisch-katholischen Kirche des Mittelalters ist der Versuch in großartiger Weise durchdacht, bis ins einzelne durchgeführt und daher zu einem vollen Erfolge gebracht worden. Alle Ideale der Menschheit lagen in den Händen dieser Kirche, der Zug zum Ewigen, die Wahrheitserkenntnis, die Gerechtigkeitspflege, die Herstellung eines universalen Bruderbundes, Bildung und Kunst, und eben diese Kirche war zugleich die stärkste politische Macht in Westeuropa, d. h. in *dem* Teil der Menschheit, dem die Gegenwart und Zukunft gehörte. So schien die Gottesherrschaft auf Erden verwirklicht! Wie und durch welche Mittel aber geschah das?

Nun vor allem — diese Kirche erfüllte Hohe und Niedere, Gebildete und Ungebildete, kurz alle und jeden mit der Überzeugung, daß die Ewigkeit das Ziel der Menschheit ist, das Irdische aber im argen liegt, an sich zwecklos ist und nur eine Vorschule für das Jenseits. In dem Jenseits lebte der mittelalterliche Mensch, wenn er sich auf sich selber besann. Sein ganzes Dasein hatte keine wirkliche Gegenwart mehr für ihn; denn in dem Ausblick auf die Ewigkeit versank sie ihm.

Aber es war kein wüster oder trüber Aberglaube, der ihn in diesen Seelenzustand brachte, sondern es war die Majestät des Guten und Heiligen, die ihn erfaßte und vor der er zusammenbrach. Die Idee des heiligen Gottes, des Gesetzgebers und Richters, erfüllte die Seele und die Verpflichtung, so vollkommen zu sein wie er. Aber eben diese Verpflichtung erwies sich als ganz unerfüllbar: denn ihr

stand die unbezwingbare Macht des sinnlichen Wesens, Augenlust, Fleischeslust und hoffärtiges Leben gegenüber. Der empfundene Gegensatz von Diesseits und Jenseits, Irdischem und Himmlischem, Vergänglichem und Ewigem entsprang hier also nicht aus einer philosophischen Spekulation, sondern hinter ihm lag der Gegensatz von Heiligkeit und Sünde, von edler Freiheit und sinnlich-selbstsüchtiger Gebundenheit. Das Heilige war das Jenseits und Ewige, die Sinnlichkeit und Schuld waren das Diesseits und — das Verdammliche; denn nicht an eine Vernichtung des Irdischen und Bösen durfte man denken — das wäre noch eine Art von Trost gewesen —, sondern die Hölle wartete auf den Sünder, der seine unsterbliche Seele verwahrlost hatte. So sagte es das Gewissen jedem.

Die Kirche war es, die das Gewissen so erzogen hatte und die diese Überzeugungen und Stimmungen nährte. Sie hat damit die Frage nach dem Guten und dem Bösen zur Kardinalfrage der Menschheit gemacht, wachte darüber, daß sie in jedes Herz eindrang und hielt die furchtbare Seelennot in den Gemütern aufrecht. Aber nun kam sie mit ihrer Predigt von der Erlösung aus solcher Not, und diese Botschaft war nicht minder eindrucksvoll; denn sie erfaßte die Seele in ihrer tiefsten Sehnsucht: Das Heilige und Ewige ist nicht nur Forderung und Gesetz, sondern es ist auch barmherzige Liebe, ja erst in dieser offenbart sich sein wahres Wesen. In Jesus Christus ist die Gottheit, welche die Liebe ist, in diese verdammliche Welt der Sünde gekommen, hat die Schuld getilgt, den Tod überwunden und eine feste Brücke über die Kluft zwischen Himmel und Erde geschlagen. Aber nicht nur eine Brücke hat Christus geschlagen — er hat die Kräfte der Gnade und Liebe hinterlassen, als er in den Himmel zurückkehrte, hinterlassen nicht nur in seinem trostreichen Wort, welches die Herzen entzündet, sondern auch in heiligen Sakramenten, welche Liebe und ewiges Leben wirklich enthalten und auf geheimnisvolle Weise in die Seelen eingießen. Wenn nun eine Seele das Wort Gottes für wahr hält und ihm gehorsam ist: dem Herrn Christus gläubig vertraut und die heiligen Sakramente gebraucht, so wer-

den ihr alle Sünden vergeben, und sie darf und soll auf das ewige Leben hoffen; denn die Gnade Gottes hat sie ergriffen, erfüllt sie mit Liebe und wird sie bis zum seligen Ende führen. Auf ihr eigenes Verdienst und Würdigkeit soll sie nicht bauen; wohl aber wird sie durch die Gnade immer mehr Freiheit gegenüber Sünde und Welt gewinnen und durch die eingeflößte Liebe sich in guten Werken Verdienste erwerben, mit denen sie vor Gott am Jüngsten Tage bestehen kann.

Das sind die Grundzüge der Predigt von Glaube und Liebe, wie sie die Kirche verkündigte; aber sie fügte noch sehr wichtige Bestimmungen hinzu. Erstlich lehrte sie, daß die Hinterlassenschaft Christi — Wort und Sakrament, Vergebung und die heiligenden Kräfte, dazu die Wiederholung seines Opfers — einem bestimmten Stande anvertraut seien, nämlich den Priestern, denn es gehöre zum Wesen jeder Religion, daß solche da seien; also seien die Priester auch allen Christen nötig. Zweitens lehrte sie, daß auch darüber hinaus kein Mensch so selbständig sei, daß er sein religiöses und sittliches Leben mit Gott allein zu richten und zu ordnen vermöge, vielmehr bedürfe er dazu Seelenführer, und das seien ebenfalls die Priester, denen man sich also in Gehorsam unterwerfen müsse. Drittens lehrte sie, daß alle diese Priester unter der souveränen Oberleitung des Papstes die Regierung Christi auf Erden darstellen und ihnen daher alle Rechte und Gewalten zukommen, die sie zur Regierung bedürfen; insonderheit kommt ihnen auch die Gewalt über die Fürsten und Staaten zu; denn wenn die Kirche diese irdischen und wechselnden Größen auch gewähren läßt, wo es sich um geringe Dinge handelt, so muß sie sie doch weisen, korrigieren und strafen können, wenn sie die Gerechtigkeit verletzen oder gar in das Gebiet des Göttlichen und der Erziehung der Menschen eingreifen. Nicht einmal auf dem Gebiete des Irdischen können die Fürsten und Staaten ein volles souveränes Recht besitzen, weil sie für ihre Regierung die Gerechtigkeit bedürfen, diese aber eine göttliche Tugend ist, also zum Besitz der Kirche gehört und von ihr geliehen werden muß. Viertens endlich lehrte

sie, daß zwar jedermann unter der Bedingung des Gehorsams, des Glaubens und der Liebe in die Ehe treten und im weltlichen Berufsleben bleiben kann, ohne an seiner Seele Schaden zu nehmen, daß es aber ratsamer und sicherer ist, sich in den mönchischen Stand zu begeben und in diesem in Entsagung und Heiligkeit schon hier auf Erden ein engelgleiches Leben zu führen.

Aus diesen Anschauungen heraus hat die mittelalterliche Kirche die Völker geleitet und ihnen eine Lebensweisheit und Lebensordnung gebracht, die trotz aller Widersprüche, die sie umklammerte, in ihrer Geschlossenheit und Einheitlichkeit vorher niemals erreicht und noch nicht übertroffen worden ist. Wie ein hoher gotischer Dom steht sie vor uns, den *ein* Stilgesetz bis ins kleinste beherrscht! Alles ist von den Idealen und den Kräften des Glaubens und der Liebe durchdrungen; die Ewigkeit ragt in die Zeit hinein und hat sich in ihr nicht nur ein Heiligtum geschaffen, sondern arbeitet auch fort und fort an der inneren Umwandelung der Menschheit. Von Gott, durch Gott, zu Gott — das war die Losung, durch welche die sündige und gespaltene Menschheit zur Reinheit geführt und zu einem heiligen Bruderbund in der Liebe umgewandelt werden sollte. Zwar der Kirche gegenüber sollten alle stets Unmündige und Unselbständige sein und blieben es; aber konnte man daran denken, die Geschlechter jener Tage auf andere Weise zum Guten zu erziehen? Jedes Ideal mußte als *äußere Autorität* auftreten und *Unterwürfigkeit* fordern; auch die Gnade und Liebe waren in gesetzliche Bestimmungen und Zuteilungen gefaßt und nur den Gehorsamen zugänglich. Jedes Ideal mußte aber auch irgendwie den Sinnen sich darstellen, um als wirklich zu gelten und erlebt zu werden. Doch waren die Sinne jener Menschen nicht wählerisch und ihr Verstand dem Heiligen gegenüber nicht kritisch. Wenn die Kirche sprach, wenn sie einen Gegenstand berührte und weihte, so sah, hörte und fühlte man das Heilige. Und sie sorgte dafür, daß es einem in Geschichte und Gegenwart, in Raum und Zeit begegnete und die Seelen vom Irdischen abzog und zum Himmlischen rief. Da gab es kaum *eine*

natürlich-irdische Lebensbewegung, der nicht eine heilige Übung entsprach, und kein natürliches Ding, das nicht durch ein geistliches Höheres ersetzt oder von ihm begleitet war. Dem Essen und Trinken entsprach das Heilige Mahl und andererseits das Fasten, der Arbeit das Beten, dem Waschen das Weihwasser, dem Reisen das Wallfahren, dem Geschäft und Verdienen das Almosengeben, Messestiften und Ablaß kaufen, dem Lichte der Sonne die Kerzen des Altars, dem Ernste der Nacht das zur Einkehr mahnende Dunkel der Kirchen, und diese selbst erschienen mit ihren Altären, ihrer ewigen Lampe, ihren Reliquien und in der ganzen Hoheit ihres Baues und der herrlichen Fülle von Gestalten einer anderen Welt wie die Hütte Gottes bei den Menschen und wie Golgatha und das Paradies zugleich. Alles dieses wurde als *eine* himmlisch-heilige Einheit empfunden: es zu üben, zu verehren, zu genießen von der Anbetung Gottes an bis zum mechanischen Schlagen des Kreuzeszeichen und bis zur geringsten Zeremonie — das war in gleicher Weise Religion. Sie war so weitschichtig und mannigfaltig wie die Welt selbst und das Leben; sie war eine zweite Welt, in der man lebte. Verbunden aber war all dieses Heilige mit Tausenden von Wundern, die überall an den heiligen Stätten oder sonst geschahen. Durch sie ragten die Kräfte des göttlichen Wirkens in das tägliche Geschehen hinein. Im Mittelpunkt dieser Wunderwelt stand das große Geheimnis des Brotes und des Weines, die sich täglich und überall in der Kirche auf das Wort des Priesters hin in den Leib und das Blut des Erlösers verwandelten. Neben diesem Wunder flossen aus der Hinterlassenschaft Christi und der Heiligen alle die anderen geringeren: die Hilfleistungen, Heilungen, Änderungen des Naturlaufs, Vorzeichen und wunderbare Begnadigungen und Strafen.

Man lebte in einer Wunderwelt, ja in einer doppelten; denn man verkennt die mittelalterliche Religion und Weltanschauung, wenn man nicht auch darauf achtet, welche Rolle in ihr der Teufel mit seinen Dienern, Unholden und greulichen Werken gespielt hat. Trotz Christus und seiner Erlösung empfand der mittelalterliche Mensch, wenn er

die Welt und Gegenwart betrachtete, streng dualistisch, ja er zweifelte nicht, daß der eigentliche Herrscher in Natur und Welt zur Zeit noch immer der Teufel ist und Gott und die Kirche ihm nur dazwischenfahren. Den Untergrund aller Stimmungen bildeten daher die Furcht vor dem Teufel und der Argwohn gegenüber der Natur als der Buhlerin des Teufels. In dieser Furcht flossen alle Schrecken zusammen von der rechtschaffenen Scheu vor dem Bösen und der Sünde an bis zu den unzähligen Formen des düstern und schreckvollen Aberglaubens, der aus der grauen Vorzeit stammte. Zwar Gott war überall, aber auch der Teufel und seine Diener waren überall, machten Land und See, Berg und Flur, Haus und Hof unsicher und benutzten jede Schwäche der Menschen für ihre Tücken; vor allem aber — sie waren die Herren des furchtbaren Höllenfeuers und der ewigen Verdammnis und hatten ein Recht auf die Menschen, wenn sie in Sünden starben.

Damit noch nicht genug: wie über der Erde und unterhalb des Sitzes, auf welchem die heilige Dreieinigkeit thronte, eine himmlische Sphäre sich befand, bevölkert von Erzengeln und Engeln, Heiligen — voran die Himmelskönigin Maria —, Aposteln, Propheten und Märtyrern, so sah die Phantasie jener Zeit unterhalb der Erde oder in ihrem Innern auch noch ein Gebiet. Es war nicht die Hölle, aber es war fast so schrecklich wie sie; denn auch dort brannte ein Feuer. Es war für die Seelen bestimmt, denen zwar die Sünden vergeben waren, die aber die notwendigen zeitlichen Sündenstrafen auf Erden noch nicht abgebüßt hatten. Wer durfte hoffen, diesem Feuer zu entgehen; denn wer durfte sich sagen, daß er alle Bußleistungen richtig und vollständig geleistet habe? Und wenn die Strafen in diesem furchtbaren Feuer Hunderte von Jahren dauern konnten, worin unterschied sich für die Vorstellung dieses Feuer von dem der Hölle? Sie mußten notwendig ineinander fließen.

So wurden die Stimmungen und Erwartungen des mittelalterlichen Menschen zwischen Hoffnung und Schrecken hin- und hergeworfen. Wie im zackigen Blitz wechselten

Beseligung und Furcht. Und je mehr ihre noch ungebändigte Natur die Menschen zu gewalttätigem Herrentum, Beute- und Fehdelust und zu allen sinnlichen Freuden trieb, um so fürchterlicher wurden die Stunden der Zerknirschung und der Angst. Schien durch die zugesagte Gnade der Himmel sicher, so schien doch durch die unvergebenen Sünden auch die Hölle sicher, und wenn nicht sie, so doch der Schrecken des Fegefeuers! Was vermochten Maria und alle Heiligen und Nothelfer, die reichlich um ihre Fürbitte angerufen wurden, wenn doch Gottes Welt- und Heilsordnung trotz aller Gnade für jeden ein Konto aufstellte und die Bilanz der Seele stets mit ungebüßten Schulden endete? Wird Gottes Barmherzigkeit weiter reichen als sein heiliges Gesetz?

In diesen tiefsten Sorgen und Zweifeln war nur eines sicher — die *Kirche;* zu ihr mußte man fliehen und bei ihr sich bergen. Sie hatte man als eine trostreiche Wirklichkeit überall vor Augen, und überall war sie zu finden; sie war die Mutter. Wenn man sich gehorsam in ihre Arme warf, glaubte, was sie glaubte, und tat, was sie befahl, wenn man alle ihre Gnadenschätze aufsuchte und sich zuwandte, dann durfte man hoffen zum seligen Ziele zu gelangen. Sie war die Mächtige; sie besaß den Schlüssel, der aufschloß und zuschloß; sie verfügte über alle Sakramente, die von der Geburt bis zum Tode nötig waren; sie verwaltete das Verdienst Christi und der Heiligen; sie verkürzte die zeitlichen Sündenstrafen bis zu ihrer völligen Aufhebung und sie griff selbst in das Fegefeuer hinein und führte die Seelen heraus. Wahnsinn und Selbstvernichtung ist es, ihr zu widerstehen, ihr nicht überall zu folgen und sie nicht gegen jeden Widersacher zu verteidigen. Die Kirche aber als sorgende, zuteilende und leitende waren die Priester, an ihrer Spitze der Papst. Anfang und Ende jeglicher Frömmigkeit und alles Glaubens war daher der unterwürfige Gehorsam, den man ihnen zu leisten hatte.

Diese Grundgedanken und Grundordnungen der Kirche aber fanden begeisterte Lehrer, die sie ausarbeiteten und verteidigten. Der größte von ihnen war *Thomas v. Aquino,*

der in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts lebte. Er gehört zu den bedeutendsten Denkern aller Zeiten. Er hatte den Aristoteles und den Augustin gründlich studiert und durchdachte nun alles Wissenswürdige vom Wesen Gottes an bis zu den wirtschaftlichen und politischen Fragen der Gegenwart. Und in das Reich der Kirche und des Papstes stellte er alle Erkenntnis hinein und verband die alte christliche Glaubenslehre mit einer Lehre von der Kirche, welche alle Ansprüche des weltherrschenden Papsttums rechtfertigte. So trat der stolze Gedankenbau der mittelalterlich katholischen Lehre neben den Bau der Kirche selbst als ihr Spiegelbild, und an dessen Bilde stärkten und begeisterten sich die denkenden Söhne der Kirche. Die im 14. und 15. Jahrhundert nach dem Vorbild von Paris gestifteten Universitäten waren streng kirchliche Anstalten; die Päpste mußten sie bestätigen, und sie lehrten die Philosophie und alle Wissenschaften im Sinne und zu Ehren der Kirche. Ihr Geist durchwaltete die sich mächtig entwickelnde allgemeine Bildung. Eine kirchenfreie Laienbildung gab es bis tief ins 15. Jahrhundert hinein überhaupt nicht, und wenn auch Fürsten und Städte das Schulwesen selbständig in die Hand nahmen, so geschah das nicht im Gegensatz zum Geist der Kirche.

Die abendländisch-katholische Kirche, wie sie uns in ihren Grundordnungen und Grundgedanken entgegentritt, ist nicht immer so gewesen. Erst durch schwere Kämpfe und mancherlei innere Veränderungen hindurch ist sie so geworden; aber weil sie sich *folgerecht* von dem Zustand her entwickelt hat, in welchem sie sich im 9. Jahrhundert und schon früher befand, darf man doch sagen, daß sie in der Hauptsache seit dem Beginn des Mittelalters immer dieselbe geblieben ist. Zwar früher erhielten auch die Laien den Kelch, bekamen schon die Kinder gleich nach der Taufe die heilige Kommunion, wurde die Priesterehe häufig geduldet, gab es noch keinen allgemeinen Zwang zur Ohrenbeichte, war die Bußordnung und Glaubenslehre minder kompliziert, fehlten die Ablässe noch, war die Marienverehrung und-Lehre samt den Marienfesten noch

nicht ausgebildet, schwankten die Vorstellungen vom Fegefeuer noch, war selbst die Sakramentslehre noch sehr unsicher, und das Fronleichnamsfest und andere Feiertage kannte man noch nicht; aber alle diese Neuerungen galten den meisten nicht ohne Grund wie Blüten an dem alten Baum. Gerade dort aber, wo äußerlich die größte Veränderung erschien, nämlich in dem Umfang der päpstlichen Gewalt und in der Art ihrer Ausführung, handelte es sich um Ansprüche, die vom römischen Stuhl schon im karolingischen Zeitalter und z. T. schon früher erhoben worden waren. Der volle Sieg des Papsttums über das Kaisertum nach jahrhundertelangem Kampf machte auf alle Gläubigen den Eindruck, daß hier die gerechte Sache zum Siege gekommen war; denn das Jenseits mußte doch über das Diesseits die Oberhand behalten, das Jenseits aber lag unbedingt beim Papst und nur bedingt beim Kaiser. Dennoch aber wurde der Sieg für die folgenden Jahrhunderte dem Papsttum zum Verhängnis; denn nun mußte es das tatsächlich und bis ins einzelne ausbilden, wonach es immer gestrebt hatte — die politische Weltherrschaft. Diese aber zwang das Papsttum und seine Kirchenregierung zu einer „Weltlichkeit", die gerade die Gläubigsten und Frömmsten unter den Fürsten und Staaten nicht nur stutzig machen, sondern auch empören mußte; denn der geistliche Beruf der Kirche trat nun hinter dem politischen zurück, ja schien häufig ganz vergessen. War denn diese Kirche noch die geistliche Mutter, die Hütte Gottes bei den Menschen und die Seelenführerin? Aber bis in die Tiefe der Grundlage des Papsttums und der Kirche drang doch weder die Empörung noch der Widerspruch. Wie sollte das Sicherste, was es gibt, der einzige Halt der Menschheit, Gottes sichtbares Reich auf Erden, ein Irrtum sein? Unmöglich! In den Gemütern wie in den Köpfen der Menschen blieb die Kirche bestehen, und bei aller Verweltlichung, der sie sich hingab, war sie noch immer das Heiligtum der abendländischen Völker, das Band ihrer Einheit in Ideen und Sprache und die Kraft, welche die Gesellschaft ordnete und zusammenhielt, die Schwachen stärkte und dem Übermut wehrte.

B. Die „Natürliche Theologie" innerhalb der Kirchenlehre und ihre Bedeutung im 15. Jahrhundert.

Diese Skizze des Wesens der mittelalterlichen Kirche wäre unvollkommen ohne die Hinzufügung eines sehr wichtigen Zuges, der in den beiden letzten Jahrhunderten vor der Reformation mit besonderer Stärke hervortrat. Von Anfang an durfte sich in der abendländischen Kirche neben der „Autorität", welche die Offenbarung und alle Dogmen einschloß, die „Vernunft" („Ratio") geltend machen; sie war ein Erbe des Stoizismus und des römischen Geistes. Und zwar durfte sie sich in doppelter Weise zu Gehör bringen, indem sie die Dogmen bearbeitete und verteidigte und indem sie eine angeblich *natürliche* Gotteserkenntnis, eine *natürliche* Moral und ein *natürliches* Recht entwickelte, die sämtlich als „richtig", weil *mit* dem Verstande gegeben, anerkannt wurden. Mit dieser Anerkennung war dem Menschen nicht nur eine unverlierbare, wenn auch durch die Sünde geschwächte intellektuelle Würde zugesprochen, sondern auch die Freiheit und die unverlierbare Fähigkeit zur Erfüllung des heiligen Gesetzes Gottes, zum Guten. Dadurch stand der Mensch Gott als selbständiges Wesen gegenüber, und das Grundschema des Verhältnisses zu ihm war unverrückbar in der Formel gegeben: Der Mensch soll und kann das Gute aus seiner Freiheit tun; tut er es, so wird er beim Gericht belohnt, versagt er, so wird er bestraft werden und des ewigen Todes sterben. Offenbar ist diese Formel der anderen entgegengesetzt, daß der durch Schuld und Tod geknechtete Mensch der Erlösung und Gnade bedarf, um Gutes tun und seine Bestimmung erreichen zu können. Hier ist die Religion der Moral nicht nur übergeordnet, sondern ermöglicht und erzeugt sie erst; dort ist die Moral das A und O, und die Religion kann ihr nur Stärkungen und Krücken gewähren. Hier ist die geschichtliche Offenbarung alles; dort ist die „Schöpfungsgnade" alles, und die Offenbarung verstärkt und verdeutlicht sie nur. In Augustin und Pelagius traten sich in der abendländischen Kirche die beiden Denkweisen gegenüber, und

die augustinische siegte. Die Kirche folgte ihr, so jedoch, daß sie der moralistischen und rationalen einen gewissen Spielraum ließ, der sich immer mehr vergrößerte. Als dann im 13. Jahrhundert die geschlossene rationale Philosophie des Aristoteles den abendländischen Theologen bekannt geworden, durfte Thomas von Aquino hoffen, daß es ihm gelungen sei, den Augustinismus durch die „Ratio" des Aristoteles wissenschaftlich zu durchdringen, vor falschen Konsequenzen zu schützen und eben dadurch siegreich zu behaupten. Eine Versöhnung der beiden großen Denkweisen schien hergestellt zu sein, in der unter dem Prinzipat der augustinischen Gnadenlehre „der vernünftige Mensch" doch sein Recht erhielt.

Allein nach Thomas zeigte es sich, daß seine Vermittelung nicht überall überzeugte, vor allem aber daß sich die Kirchenpraxis selbst und namentlich ihre Seelenpädagogie und der Wert, den sie auf Autorität, Gehorsam und Verdienste legte, bei dem Thomismus nicht aufrichtig beruhigen konnte. Die Kirche war „pelagianischer" als ihr großer Theologe, und die nachfolgende Theologengeneration folgte ihren Spuren und bemerkte zugleich verborgene Risse und Spalten in der Theologie des Thomas, die sie aufdeckte und die ihr Scharfsinn zu erweitern sich genötigt sah. So entstand die Theologie des Duns Scotus und des Occam, und im 15. Jahrhundert drängte dieser „Modernismus", den die Kirche gern gewähren ließ, sogar den Thomismus zurück. Der Nominalismus bearbeitete „die Offenbarung", zu der alles Kirchliche gehörte, besonders und die Vernunftreligion besonders, und zog dort und hier rücksichtslos-formalistisch alle Konsequenzen — und spröde standen sich zwei idealistische Systeme gegenüber und durften doch nicht in der Trennung verharren! Es ergaben sich hier also zwei auseinanderklaffende „Wahrheiten"; denn alles lautete auf dem Boden der Offenbarung anders als auf dem Boden der Vernunft. Unter solchen Umständen blieb dem Denkenden, wenn er doch die Offenbarung nicht preisgeben wollte, nichts übrig, als sich durch einen Willensakt des Gehorsams der ganzen geoffenbarten Kirchenlehre zu unterwerfen. Eine

solche Unterwürfigkeit mißbilligte die Kirche selbst aber nicht, vielmehr sah sie nach alter Überlieferung gerade in ihr eine korrekte und verdienstliche Beziehung der Menschen wie zu Gott so zu ihrer eigenen Autorität, wenn sie es sich auch andrerseits gern gefallen ließ, daß andere unter Gottes Beistand die Kirchenlehre als die spekulativ einleuchtende Wahrheit verstanden und verkündigten.

Der Nominalismus war auf Grund seiner Vernunfttheologie, z. B. in Occam, ganz moralistisch-pelagianisch und blieb es bei den meisten seiner Anhänger; die augustinische Gottes-, Sünden- und Gnadenlehre war zersetzt und verschwunden. Alles Religiöse gehörte „der zweiten Buchführung" an und trug den Charakter der Glaubensunterwerfung.

Allein diese theologische Denkweise, nach welcher die Gnade in Wahrheit nur ein „Zierat" und das einzig spezifische Christliche die „Armut" war, war doch keineswegs nur eine rückläufige, vielmehr zeigte sie eine Fülle progressiver Elemente, das läßt sich — paradox genug — selbst auf dem eigentlich religiösen Boden behaupten; denn bei dem scharfsinnigen Nachdenken über den Glaubens-Unterwerfungs-Akt trat nicht nur die Souveränität des Glaubens hervor (an sich und im Unterschied vom Erkennen), sondern es wurden auch Züge in ihm entdeckt, die nicht aus blinder Unterwürfigkeit stammten, sondern aus der Welt des Vertrauens. Ferner wurde dem Nominalismus bei seiner hellen Denkart alles Sakramental-Mechanische immer unerträglicher, und er suchte es unter der Hülle der Anerkennung durch geistige Akte zu ersetzen; das „Wort" wurde ihm wichtiger als die „Sachen", die innere Verfassung beim äußeren Tun wertvoller als dieses selbst. Dadurch wurde die Subjektivität in der Religion entfesselt. In diesem Zusammenhang mußte aber notwendig auch der „eingeflößte Glaube" bez. die „eingeflößte Liebe", und der aus ihnen folgende „Liebes-Habitus" als ein dunkler, mystischer Begriff durch Bearbeitung entfernt werden. An die Stelle tritt einfach das freisprechende Urteil Gottes über den Sünder kraft seines souveränen Willensentschlusses. Die Schuldvergebung

(Nicht-Anrechnung) erhält so im Nominalismus eine viel größere Bedeutung als in der thomistischen Theologie; sie ist nicht nur ein Initiationsakt, sondern die Tendenz geht darauf, sie als die eigentliche Heilsgnade selbst zu erkennen. Und auch darauf geht die Tendenz, von der subjektiven Seite her bereits in der Reue selbst die Sündentilgung zu sehen. Weiter, weil der Nominalismus, statt mit Allgemeinbegriffen, mit dem Realen rechnete, zog er in viel größerem Umfang als bisher überall die *Erfahrung* heran, und das *Wirkliche* erhielt sein Recht, mit dem Wirklichen aber auch das Individuum, die Geschichte und das Relative. Endlich, auch die Autorität selbst wurde bearbeitet und es ergaben sich Unterschiede und Stufen in ihr. Die Ausgliederung der Heiligen Schrift aus der übrigen heiligen Überlieferung als der einzigen Quelle und Autorität für den Glauben ist ein Ertrag der nominalistischen Arbeit gewesen.

„Kritizismus", „Positivismus", „Pragmatismus", „Voluntarismus" und „Fideïsmus" — sie alle haben ihre Wurzeln im Nominalismus, aber ebenso ist er in begrifflich-technischer und z. T. auch in sachlicher Hinsicht die Voraussetzung der reformatorischen Lehrbildung.

Als Luther auftrat, herrschte an den meisten Lehrstätten dieser Nominalismus; der Reformator ist in ihm erzogen worden und blieb ihm trotz des prinzipiellen Gegensatzes im Religiösen und trotz alles Scheltens auf die Vernunft doch als Denker in vielen Stücken treu; er hat die thomistische Theologie niemals gründlich studiert, aber ihre Hauptgrundlage kannte er von Augustin her. Energische thomistische Reaktionen gegen den Nominalismus haben im 15. Jahrhundert nicht gefehlt; dafür sorgte schon der Dominikanerorden. Einige Thomisten wandten sich dabei nicht nur gegen den pelagianischen Rationalismus der Nominalisten, sondern auch gegen den kaum mehr verkappten Moralismus und die Werkgerechtigkeit in der Kirche selbst. Aber Luther hat erst verhältnismäßig spät von ihnen Notiz genommen.

Was die Stärke der mittelalterlichen Kirche war, war auch ihre Schwäche — neben der bunten Fülle dessen,

was sie als „Religion" darbot, stand die Fülle entgegenstehender Gedanken, die sie umklammerte. Wie sie Gott selbst als den Schöpfer und Richter im Sinne des Moralismus, als den Eifernden im Sinne des Alten Testaments, als den Gott Platos und als den Vater Jesu Christi verkündete, so verkündete sie Jesus Christus als den von Maria geborenen Gottmenschen mit den zwei Naturen, der in dieser Verbindung schon der Heiland ist, als den gekreuzigten Versöhner, der durch seine Todesleistung Gottes Zorn gestillt hat, als den in jeder Messe aufs neue Geopferten, als den in den Sakramenten unpersönlich gewordenen Gnadenschatz, als den Ecce homo im Sinne Bernhards, als den Armen und Hilfreichen im Sinne des heiligen Franziskus und als den unerbittlichen Richter. Und den Glauben definierte sie als den blinden Gehorsam unter die Kirchenlehre, als durchdachte Orthodoxie, als Zuversicht und Vertrauen, aber auch als ein Minimum von diesem allen, bzw. als „fides implicita", die Gott nur als den Schöpfer und Richter kennt. Und wie hier, so war es überall: in bunter, widerspruchsvoller Menge drängten sich auf derselben Fläche heilige Tatsachen, Mittel und Gedanken, Äußerliches und Innerliches, Glaubenssätze, Spekulationen und Kirchengebote durcheinander. Und an jedem Punkte stritten widersprechende Anschauungen um ihr Recht; Abgründe taten sich auf, und ein Abgrund rief den anderen. Mühsam zwang die Kirche dieses heilige Chaos in eine gewisse Einheit, indem sie die Gegenpole umklammerte. *Eine Reduktion war nötig*, ja ein neuer *Schöpfungstag*, der Ordnung schaffen und jedem seine Stelle geben, aber auch ein *Gerichtstag*, der vielem „Heiligen" ein Ende bereiten sollte.

II. Vorreformation und Vorreformatoren.

A. Die Krisen des Papsttums. Staatsgewalt und Konzilien. Der Ruf nach Reform der Kirche.

Zwei gewaltige Krisen hatte das Papsttum bald nach der Mitte des 15. Jahrhunderts überstanden, den Kampf um das Recht seiner weltpolitischen Macht überhaupt und

den Kampf um seine absolute Herrscherstellung in der Kirche. Der erste Kampf kam ihm sofort nach dem Siege über das hohenstaufische Kaisertum von dem zu nationaler Selbständigkeit erstarkten französischen Staat, gleichzeitig aber auch aus den Kreisen strenger franziskanischer Mönche, die sich zeitweilig sogar mit dem Kaisertum wider die Ansprüche des Papsttums verbanden. Der französische König verlangte volle politische und finanzielle Unabhängigkeit und verbot dem Papste jede Regierung in seinem Lande; die Mönche aber hielten ihm die Armutsregel Christi vor, sprachen ihm Besitz und Rechtsgewalt überhaupt ab und erklärten die zu einem Staat des irdischen Rechts und der Gewalt gewordene Kirche für Babel, den weltherrschenden Papst für den Antichrist. Dem Kaiser, so erklärten sie, stehe alle Macht und alle Gewalt zu und unter ihm in abgestufter Weise den anderen Fürsten. Der Heilsordnung der Kirche, die Recht und Macht in sich hineinzog, stellten sie die Schöpfungs- und Naturordnung Gottes in bezug auf Obrigkeit und Recht entgegen, die unverbrüchlich sei. Auf dem Gebiete des Gedankens gelang es den Verteidigern des Papsttums leicht, diese revolutionären Sätze zu widerlegen. Denn da auch sie sich auf die Bibel stützten, die allgemeine Sündhaftigkeit voraussetzten, dem irdischen Leben noch immer keinen Selbstzweck zu geben wußten und die *geistliche* Gewalt des Papstes anerkannten, so war es nicht schwer, die künstliche und schwächliche Konstruktion dieser Revolutionäre zu widerlegen. Man konnte ruhig zugestehen, daß es nach dem göttlichen Weltplan in der die Menschheit darstellenden Christenheit einen universellen Herrscher, einen Kaiser, geben müsse, einen Konstantin nach dem Vorbilde Davids und Salomos; aber war es denkbar, daß diesem auch über Christus und seinen Statthalter die Oberhoheit zustehe? War nicht das Umgekehrte das allein Vernünftige? Und wenn selbst der Kaiser dem Papste unterworfen war, wo blieb da das selbständige Recht der Könige von Frankreich und England, von denen doch die Bibel gar nichts sagte. Behaupteten deren Anwälte aber gar, wohl sei der Kaiser dem Papst untergeben,

nicht aber ihre Könige, so mußte das als eine skandalöse Profanierung alles Rechts und aller Geschichte erscheinen. Offenbar — auf dem Gebiete des Gedankens mußte mit der geistlichen Betrachtung der Weltgeschichte auch die geistliche Gewalt stets die Oberhand behalten über die weltliche! Aber in den Kämpfen um die Herrschaft trat der „Gedanke" immer mehr zurück, und tatsächlich erlangten die Könige — nicht der Kaiser — bedeutende Regierungs- und finanzielle Rechte in Bezug auf ihre Landeskirchen. Aber da sie, ihrerseits nun gesättigt, in dem radikalen Widerspruch gegen die Rechtsgewalt der Kirche den extremen Mönchen nicht folgten, kamen Kompromisse zustande, bei denen das Papsttum sich, wenn auch in beschränkterer Weise, doch behaupten konnte. Deutschland wurde bei der Schwäche seiner Zentralgewalt zunächst nur wenig von diesen Entwickelungen berührt. Während man vom Papst abhängiger blieb als irgendein Land sonst, arbeitete hier aber in der Tiefe der einmal entfesselte Gedanke vom Recht der Fürsten und Völker fort und suchte nach einer besseren Begründung. Noch immer glaubten nicht wenige, ihn mit der Idee des universellen Kaiserreichs in nationaler Färbung verbinden zu können. Es hat etwas Rührendes zu sehen, wie gegenüber dem kirchlichen Druck jene Idee wieder an Leben gewann und der erstarkende deutsche Patriotismus sie ergriff. Daneben machte auch in Deutschland das „Landeskirchentum" in den einzelnen Gebieten langsame, aber sichere Fortschritte, und die Päpste verstanden sich allmählich auch hier dazu, diesen und jenen Fürsten durch Übertragung kirchlicher Rechte zu gewinnen oder sich warm zu halten. Haben sie doch sogar das territoriale Kirchentum, aus der Not eine Tugend machend, gestärkt, wenn Größeres, nämlich ihre Hauptstellung in der Welt, es verlangte. Die halb religiöse, halb politische Kaiseridee — der Kaiser neben und über dem Papst Haupt der Christenheit und ihr Schutzherr nach außen und innen — und das Territorialkirchentum kamen Luther entgegen, als er seine Reformation durchzuführen begann. Das war von hoher Bedeutung für die Verbreitung der Reformation

und eine schwere Gefahr für die Ansprüche des Papsttums. An dem Kaiser und seinem Reichstag hingen viele Hoffnungen zur Verbesserung auch der kirchlichen Zustände — leider sollten sie alle enttäuscht werden —; die Hoffnungen aber, die man auf die deutschen Fürsten und ihr Regiment setzte, sind von einzelnen voll erfüllt worden.

Noch größer war ein halbes Jahrhundert hindurch von einer anderen Seite her die Gefahr für das Papsttum, seine monarchische Regierungsgewalt ganz und gar zu verlieren und auf die Stufe eines unpolitischen Hohepriestertums oder eines bloßen Symbols der Einheit der Kirche herabzusinken. Das große Schisma im Papsttum um das Jahr 1400, in eine Zeit fallend, in welcher neue Mächte (Staat, Volk, Wissenschaft) erstarkten, erzeugte zu seiner Abhilfe eine neue Idee, die sich aber in ein ehrwürdiges Gewand hüllte und sich trotz ihrer Undurchführbarkeit in den Köpfen und Gemütern festsetzte. Pariser Professoren hatten sie, wenn auch nicht erdacht, so doch ausgebildet. Weil einst in der alten Kirche Glaubensfragen mit dem Anspruch einer unfehlbaren Entscheidung von den Konzilien gelöst worden waren, so griff man auf diese zurück und sprach ihnen — das war die Neuerung — als dem eigentlichen Organ des Heiligen Geistes die oberste *Regierungsgewalt* in der Kirche zu, der sich auch der Papst unterzuordnen habe. Aber auch das war eine unerhörte Neuerung, daß man, indem man nun wirklich ein Konzil zusammenrief, nicht nur die Bischöfe einlud, sondern auch Priester und Laien, Fürsten und weltliche Beamte, vor allem aber die Vertreter der Wissenschaft, mitberaten ließ.

Dieser Entschluß war das Symptom einer sich ankündigenden großen Umwälzung in den Tatsachen und Ideen der allgemeinen Gesellschaftsordnung: die Christenheit ist nicht die Hierarchie mit einem Hofe unmündiger Laien, sondern *die Gemeinschaft der Getauften und Gläubigen*, die in Berufsgruppen zerfällt, deren oberste die Seelen leitende Priesterschaft, die für den Frieden sorgende Obrigkeit und die Vertreter der Wissenschaft (die Universitäten) sind. Die letzte Wurzel des Konzilgedankens selbst ist hier

zu suchen. Eine neue Zeit kündigte sich damit an, aber in dieser Form konnte sie sich unmöglich durchsetzen. Zwar gelang es dem Konzil, das päpstliche Schisma wirklich zu beseitigen, sich selbst als einen europäischen Areopag und zugleich als die kirchliche Regierung zu etablieren und auf kurze Zeit die Rechte des Papsttums bis zur Bedeutungslosigkeit zu beschneiden; allein sehr bald sank alles zusammen. An der Eigensüchtigkeit, den Halbheiten und dem Streit der Konzilsväter, an der Unmöglichkeit, den komplizierten Kirchenkörper *ständig* durch das Konzil zu regieren, und an dem Bestreben der Fürsten, aus den Reformen, die man dem Papsttum auferlegte, finanziellen und jurisdiktionellen Vorteil für sich zu ziehen, mußte das ganze Unternehmen scheitern.

Die Kurie verhandelte mit den Fürsten einzeln und brachte ihnen große Opfer, aber erreichte es so, daß sie die oberste Gewalt des Papstes in der Kirche wieder anerkannten und die ganze Konzilsidee zunächst wieder fallen ließen. Schon wenige Jahre nach dem Basler Konzil durfte es ein Papst wagen, die Appellation von seiner Entscheidung an ein Konzil für ketzerisch zu erklären.

Allein was der Kurie damals bei den Fürsten gelang, gelang ihr nicht mehr bei den Völkern. Zu laut und zu dringlich erscholl schon der Ruf nach Reform der Kirche an Haupt und Gliedern, den die Konzilien von Konstanz und Basel mit ihrer Autorität gedeckt hatten, als daß er unterdrückt werden konnte, und da man kein anderes Mittel zu seiner Verwirklichung sah als das Konzil, so hoffte man in dem kirchlich stets am meisten benachteiligten Deutschland noch fort und fort mit Sehnsucht und Zuversicht auf dieses. Bis tief in die Laienkreise hinein erstreckte sich diese Hoffnung, mit der sich, ohne daß man es selber recht wußte, das neue Streben nach Freiheit aller Art verband, auch das Streben, von dem welschen Druck loszukommen. Das Verbot des Papstes aber, ein Konzil wider seine Autorität anzurufen, schreckte selbst fromme Seelen nicht notwendig; denn noch war die päpstliche Unfehlbarkeit kein unumstößlicher Glaubenssatz.

„Reform der Kirche an Haupt und Gliedern" — es

war vor allem das *Verwaltungs-* und *finanzielle* System, welches, was das „Haupt" anlangt, unerträglich geworden war. Alles hatte man an Herrschaft und Gewalt seitens des Papsttums ertragen, solange es mit großen Mitteln arbeitete und seine direkten finanziellen Ansprüche noch mäßige waren. Nun aber hatten sich — und schon seit zweihundert Jahren, und von Jahrzehnt zu Jahrzehnt immer drückender — die Verhältnisse geändert. Die Besetzung sehr vieler geistlicher Stellen in allen Ländern, die die Kurie an sich gebracht hatte und für Geld vergab, ferner die Fülle von Auflagen, die sie auf jede geistliche Stelle beim Amtswechsel und anderen Anlässen zu legen verstand, weiter die raffinierte Kunst, mit der sie das gesamte System der geistlichen Kontrolle und selbst die Vorbereitung heiliger Unternehmungen, wie des Türkenkriegs, zu einer Finanzquelle machte, vor allem aber die immer ungescheuter betriebene Praxis, wichtige und notwendige Gnaden (auch geistliche) und zahllose Dispense nur für Geld zu erteilen, drohten die Kurie in ein großes Kaufhaus zu verwandeln. Gewiß — der ungeheure Verwaltungsapparat brauchte Geld und wiederum Geld, und die Wiederherstellung und Ausschmückung des verfallenen Roms kostete Unsummen; aber eine Entschuldigung für die schlimme Profanierung des Heiligen und die moralische Verwahrlosung gab es nicht. Allmählich war sie gekommen, langsam steigend wie eine Flut; nun aber bedeckte sie das ganze Land.

Am meisten litten durch diese Politik der Kurie die Kleriker, vor allem die Erzbischöfe und Bischöfe; sie sahen sich in ihrer Regierung immer mehr beschränkt und in ihrem Vermögen und Einkommen beeinträchtigt. Aber bis in jede Pfarre reichte das würdelose System; doch konnten sich die Bischöfe bis zu einem gewissen Grade an dem niederen Klerus schadlos halten, indem sie ihn behandelten, wie sie selbst behandelt wurden. Die Ausbeutung der Laien erfolgte hauptsächlich durch die abgenötigten „guten Werke", die Geldforderungen für Dispense aller Art und die Sündenstrafen- und Fegfeuer-Ablässe, denen die oberflächliche Frömmigkeit freilich

entgegenkam. Noch mehr aber litt alle Welt — die Obrigkeit sowohl wie auch die Laien und Handel und Wandel — durch die Steuerfreiheiten, den besonderen Rechtsstand der Kirche, ihre großen Privilegien und ihre besondere Rechtspflege. Dieses ganze System paßte nicht mehr in die Gegenwart hinein und schädigte die Landeshoheit, die bürgerliche Verwaltung und die kleinen und großen wirtschaftlichen Betriebe. Wenn das geistliche Gericht zahllose Rechtsfälle an sich ziehen konnte, wo blieb die ordentliche Rechtspflege? Wenn eine Klosterbrauerei, wenn eine klöserliche Webstube unbesteuert war, während der gemeine Brauer und Weber Abgaben zahlen mußten, wie konnten diese bestehen?

Die Klagen gingen also nicht nur gegen das „Haupt", das Papsttum — sie richteten sich auch gegen die Kirche als solche und in allen ihren Vertretern. Mit Schrecken mußten die Ernsten, mit Ärger und Neid die Geschädigten erkennen, daß der alte Feind, die Simonie, in der Kirche schlimmer als jemals herrschte und sich mit den Privilegien und der Regierungsgewalt der Kirche zu einem bösen Bündnis verbunden hatte.

Aber das ganze Kirchensystem selbst war von gefährlichen Spannungen angefüllt und von Zersetzung bedroht, so kräftig es noch funktionierte. Da war der oben berührte Gegensatz zwischen dem Papst und den Bischöfen — Luther durfte sagen, er habe sich am Anfange seines Auftretens des Beifalls vieler Bischöfe erfreut, weil er für ihre Rechte durch seine Forderungen eingetreten sei. Da war der Gegensatz zwischen den Bischöfen und dem Mönchtum; jene wollten die Klöster aus finanziellen und anderen Gründen unter ihre Gewalt zwingen. Da gab es tiefe Gegensätze im Mönchs- und Klosterwesen selber. Neben einem hohen Aufschwung im Sinne strenger Frömmigkeit, der um das Jahr 1500 zu beobachten ist, machte die Verwahrlosung in einigen Orden und Klöstern Fortschritte; namentlich die Bettelorden waren in der Auswahl ihrer Glieder oft nicht wählerisch und erzeugten ein ungebildetes und leichtfertiges Mönchsproletariat. Im ganzen waren die Zustände gewiß nicht schlimmer als in

früherer Zeit; aber die sittliche Kritik der Laien wurde schärfer. Daher sank das Ansehen des Standes der Mönche, der nur noch zum kleinsten Teil zum „Herrenstande" gerechnet werden konnte, unverkennbar, und der sittliche Aufschwung des tätigen Lebens gegenüber dem beschaulichen drängte ihn dazu noch zurück. Auch die fortwährenden Streitigkeiten und Zänkereien zwischen den Orden sowie in ihrer eigenen Mitte und das üble Trachten so mancher Klöster nach Geld und Gut schädigten das Ansehen des Mönchtums.

Aber auch in der Weltgeistlichkeit, mit der es der Bürger und Bäuer zu tun hatte, fehlte es nicht an Spannungen und schlimmen Anstößen. Noch immer gab es zahlreiche „Meßpfaffen", die ohne feste Stellung um ihre tägliche Nahrung sorgen und aus dem geistlichen Dienst ein Gewerbe machen mußten; sie verunerhrten den ganzen Stand. Die anderen aber litten unter den unaufhörlichen Kämpfen um den Besitz der Pfarreien: die Bischöfe, die Klöster, die Landesherren, die Grundbesitzer wollten sie für sich haben, um die Einkünfte zu genießen und dem Pfründner zu nehmen, was sie nehmen konnten; dieser suchte sich dann wieder an seinen Beichtkindern schadlos zu halten. Was das sittliche Leben des Weltklerus betrifft, so darf man den Klagen, es sei schlimmer und schlimmer geworden, so wenig trauen wie in bezug auf die Mönche, so groß das Ärgernis der Konkubinate noch immer war und so lax in der Regel die Oberen diese Verhältnisse beurteilten. Unzweifelhaft hoben sich in der städtischen Weltgeistlichkeit der Bildungsstand und der Ernst; aber er blieb hinter den Wünschen und Anforderungen der Gebildeten und Frommen doch zurück, und das erzeugte Spannungen und Klagen.

Die Berichte, die fort und fort aus Rom kamen über das schlimme Leben und Treiben am päpstlichen Hofe, die bösen Sitten einzelner Päpste und ihre fortgesetzten kriegerischen Unternehmungen, politischen Bündnisse und Treubrüche machten weniger Eindruck, als man erwarten sollte. Teils blieb die Kunde auf engere Kreise beschränkt, teils war man längst gewöhnt, die Person des Papstes von

seinem Amte zu trennen. Die zahlreichen Bilder der Verdammten in der Hölle, unter ihnen ein Mann mit der dreifachen Krone des Papstes, reden hier eine deutliche Sprache. Aber alles, was man von Rom aus erfuhr, schloß sich doch mehr und mehr zu der schweren Anklage zusammen: *das Papsttum erfüllt seine geistliche Aufgabe nicht mehr!* Ein Weitblickender hätte darauf antworten können: „Wartet nur! Das aus Frankreich zurückgekehrte und vom Schisma und Konzil befreite Papsttum kann sich erst dann seiner geistlichen Aufgabe wieder mit voller Hingebung zuwenden, wenn es in Italien festen Fuß gefaßt und sich die ewige Stadt und einen Kirchenstaat gesichert hat; denn nur unter dieser Bedingung kann es ein ‚Reich' bleiben und seine geistliche Herrschaft ausüben" — aber wäre das eine Antwort gewesen? Darf die geistliche Aufgabe jemals hinter eine andere zurücktreten, geschweige denn aufgeschoben werden?

Man sieht, es gab hier nicht nur Anlässe zu Reformen die Fülle — das ganze Kirchenwesen war reformbedürftig. Aber wenn man unter „Reformen" solche Änderungen versteht, bei denen die Grundlage des ganzen Zustands unverändert bleibt, dagegen unter „Reformation" solche, welche auch diese Grundlage selbst antasten, so war eine Reformation hier durchaus *nicht* gefordert. Weise Verzichte, Kompromisse, die alle Teile befriedigten, feste Abgrenzungen der Rechte, innere Einkehr und sittliche Reinigung konnten die meisten dieser Übelstände, wenn nicht gar alle abstellen, und die Kirche blieb doch ein äußeres Reich, und der Papst verlor seine monarchische Gewalt und seine „geistliche" Weltherrschaft nicht. Tatsächlich hat ja auch das Tridentinische Konzil durch seine Reformdekrete sehr viele dieser Mißstände beseitigt. Es ist daher ein Irrtum, wenn man die *Ursache* der Reformation Luthers hier sucht. Die genannten Mißstände haben zwar diese Reformation sehr bald auf sich gelenkt und ihr die entsprechenden Aufgaben vorgezeichnet; aber sie lagen nur erst am Horizonte des Gesichtskreises Luthers, als er in der entscheidenden Hauptsache bereits mit sich im reinen war und öffentlich auftrat. Man kann sie daher nicht ein-

mal zu den „Voraussetzungen" seiner Reformation rechnen; sie halfen sie ausgestalten *und förderten ihre Verbreitung.*

B. Die sozialen Zustände.

Noch viel weniger gehören zu den „Voraussetzungen" des reformatorischen Auftretens Luthers die sozialen Zustände in Deutschland, wie sie damals bestanden. Hier ist viel Schiefes, Übertriebenes und Irriges behauptet worden. Diese Zustände waren in allen Ständen im allgemeinen gesund, und der Prozeß, in welchem sie sich den neuen wirtschaftlichen Verhältnissen, welche die Zeit aufnötigte, anpaßten, verlief zwar nicht ohne Kämpfe und Aufstände, aber im ganzen doch gut und ohne Umwälzungen. Alle Stände, die Ritter, die reichen handeltreibenden Bürger, der Mittelstand, die kleinen Leute und selbst die Bauern — obschon diese in sehr vielen Gegenden noch unter schwerem Druck standen — befanden sich in einer aufsteigenden Entwickelung, weil der Strom des wirtschaftlichen Lebens reichlicher flutete und die Bildungsmittel zahlreicher und zugänglicher wurden. Aus diesem Aufstieg heraus, nicht aus miserablen Zuständen, die nur verdumpfen, erhoben sich die Wünsche nach einer größeren Selbständigkeit und nach Beschleunigung des *ausgleichenden* Prozesses; denn um einen solchen handelte es sich überall, ohne daß die Hauptzäune der ständischen und wirtschaftlichen Schichtung verschoben wurden. Nicht sowohl ein demokratischer Zug ging durch die Gesellschaft, wiewohl auch er nicht ganz fehlte, als vielmehr ein erhöhtes Klassenbewußtsein und daneben auch ein gewisses Freiheitsstreben, wie es stets aus wachsender Bildung entspringt. Nur wenn mißverstandene biblische oder halbverstandene naturrechtliche Sätze hineinspielten und sich gar noch mit Phantasien vom Jüngsten Tage verbanden, führten die heftigen Klassen- und Zunftkämpfe zu schweren Ausbrüchen. Der schlimmste war, neben einigen bösen Kämpfen in den Städten zwischen dem Patriziat und den aufstrebenden Klassen, der Bauernkrieg in Südwestdeutschland; denn die wilde hussitische Bewegung,

die einst über den Böhmerwald in Deutschland eingebrochen war, war zu Luthers Zeit fast nur noch eine böse Erinnerung. Die Führer der Bauern beriefen sich wohl auf Sätze des lutherischen Evangeliums, die ihnen paßten; aber wie ihre Klassenbestrebungen nichts mit der Reformation zu tun hatten, so waren auch jene Berufungen nur zum kleinsten Teil berechtigt. Noch weniger freilich als die Reformation der Bauernbewegung genützt hat, nützte die Bauernbewegung der Reformation: dagegen hat sie ihr viel geschadet. Ein wirklich inneres Band zwischen beiden war eben nicht vorhanden.

Mit mehr Recht kann man sagen, daß die innere Entwickelung in den Städten — in diesen hatte die Kultur in jenem Zeitalter ihren Mittelpunkt — der Reformation entgegenkam; denn zur ehrenfesten bürgerlichen Selbständigkeit und zu den wirksamen Versuchen, eine geschlossene städtische Kulturgemeinschaft mit eigenem Schulwesen und geordneter Armenpflege zu begründen, stand sie, sobald sie zur Volkskirche wurde, wirklich in einer Art von Wahlverwandtschaft. Aber das, was dieser Eigenart der Stadtgemeinde den tiefsten Halt gab, mußte die Reformation erst hinzubringen. So handelt es sich auch hier nicht um eine wichtige Voraussetzung der Reformation selbst, sondern nur ihrer Verbreitung und Organisation. Die selbständige Stadtgemeinde mit sittlichen und Kultur-Aufgaben ist das gegebene Vorbild der neuen kirchlichen Gemeinden gewesen.

C. Der Humanismus und die Bibelerlebnisse.

Hiermit haben wir bereits die Kultur des Zeitalters berührt. Ihr floß neben der Hauptquelle, die in der kirchlichen Wissenschaft und Bildung gegeben war, damals noch eine zweite Quelle — der *Humanismus*. Wie man nun versucht hat, die Reformation einfach als Reaktion gegen die kirchlichen Mißstände zu erklären oder kurzerhand als eine Teilerscheinung innerhalb der damaligen aufstrebenden wirtschaftlichen und Gesellschaftsentwicklung, so hat man sie auch aus dem Humanismus ableiten wollen bez. in die engste Beziehung zu ihm gesetzt. Allein

auch das ist nicht geglückt; es konnte schon deshalb nicht glücken, weil der Humanismus seinem Wesen nach in bezug auf die Religions- und Weltanschauungsfrage stets nur eine *Begleiterscheinung* gewesen ist. Wenn er *leiten* wollte, mußte er selbst borgen oder einen Schein erwecken, dem der Inhalt fehlte. Aber als Begleiterscheinung, die überall erweckt, befruchtet, ja auch bis ins Tiefste umgewandelt hat, hat er eine unermeßliche Bedeutung.

Für die Geschichte der Religion und Kirche kommt hier folgendes in Betracht. Erstlich durch seine Kunst- und Weltfreudigkeit zog der Humanismus die Gemüter und dann auch die Köpfe von der einseitigen Hingebung an das „Jenseits" ab, führte sie zur Erkenntnis der wirklichen Welt und gab dem diesseitigen Leben damit einen Wert, ja einen eigenen Zweck. Wenn es nun eine Folge des von Luther gepredigten Evangeliums war, daß das Bewußtsein *sicheren* Gottesfriedens tiefe Befriedigung schon auf Erden, ohne Möncherei und asketische Übungen, erweckte, so floß aus ihr eine unbefangene und freudige Stimmung auch der Welt gegenüber als dem Vaterhause Gottes, oder es durfte doch diese Stimmung mit der überlieferten abwechseln, nach welcher die Welt ein Jammertal und ein Kerker ist. Das Jenseits und das Diesseits rückten näher zusammen, und dieses war nicht mehr ganz verfemt. Ist das richtig, dann kann man sagen, daß der Humanismus etwas Reformatorisches vorbereitet hat; aber man darf dabei nicht vergessen, daß die treibende Wurzel hier und dort eine andere war.

Zweitens hat der Humanismus das persönliche Leben und das Individuum gleichsam erst entdeckt, von dem Druck der Klassen und Autoritäten befreit und zu Eigenleben geführt. Wie er das getan hat, kann auf sich beruhen bleiben; daß aber die Religion dabei nur in wenigen Humanisten, und auch in ihnen mehr unbewußt, beteiligt war, ist gewiß. Das „Selbst sein wollen", „Selbst leben wollen", „Sein Ich der Welt entgegenstellen", wie es im Humanismus bald als rücksichtsloses Herrentum, bald als ungebundenes Ästhetentum, bald auf moralischer Grundlage auftritt, zeigt, wenn man von Phrasen absieht, nur

bei wenigen eine Beziehung auf den Gott, dessen Kraft den Menschen frei macht. Dann aber ist wiederum klar, daß der Humanismus zwar der Reformation eine außerordentliche Vorbereitung geleistet hat, indem er die Geltung der Autoritäten lockerte und den Sinn für das Eigenleben erweckte, daß es aber doch noch einer neuen Kraft bedurfte, um diese neue Stufe des Lebens wirklich zu erobern. Die „guten" Humanisten waren in der Regel schwächliche Individuen und Charaktere, und die „starken" Individuen aus dieser Bildungswelt waren schlimme Herren. Also wartete die neue Zeit noch auf ihre Erfüllung.

Drittens hat der Humanismus jedem seiner wirklichen und echten Jünger ein *Erlebnis* zugeführt, nämlich literarische Kunstwerke und Überlieferungen auf ihren Gehalt prüfen, aus ihnen *Leben* schöpfen und dieses Leben steigern zu können. An und aus dem wiedererweckten reichen Erbe der Griechen und Römer haben sie das gelernt, dessen Wiedererweckung freilich in Wechselwirkung stand mit der gesteigerten Bildung des Zeitalters. Wer aber Leben aus Schriften zu schöpfen vermag, der kommt dadurch stets irgendwie über diese hinaus, mag der Lebensinhalt, den er vorfindet, noch so reich sein. So ist Erasmus als Denker und Schriftsteller größer als sein bewunderter Cicero! Hier ist nun aber auch die Stelle, wo eine wirkliche Voraussetzung der Reformation selbst vorliegt und nicht nur ihrer Verbreitung: *daß Luther die Psalmen, den Apostel Paulus und den Augustin zu lesen vermochte und daß er sie so gelesen hat, wie er sie las, nämlich ihre Erkenntnisse und ihr Leben empfindungsvoll fortsetzend und steigernd — das verdankt er nicht nur seinem Genius, sondern auch seinem Zeitalter, nämlich dem Humanismus.* Diese Bedeutung des Humanismus reicht weit darüber hinaus, daß er die Echtheit alter Urkunden zu prüfen vermochte, Autoritäten stürzte und den Wechsel und das Werdende in der Geschichte zu erkennen begann.

Daß Luther ein „Bibelerlebnis" hatte, d. h. daß er an dem Bibelwort eine ganz neue Einsicht und Erhebung für sein Leben gewann, damit stand er nicht allein. Solche Bibelerlebnisse waren seit der Mitte des 15. Jahrhunderts

im Zusammenhang mit den literarischen Erlebnissen des Humanismus in Deutschland und in anderen Ländern nicht selten, und die neue Verbreitung der Bibel durch den Druck und das Studium des Grundtextes beförderten sie. *Erasmus* hatte ein Bibelerlebnis, der Franzose *Faber Stapulensis* und manche andere. Die Evangelien oder der Apostel Paulus gingen den sie Studierenden auf und wurden ihnen dann regelmäßig zu einem Maßstab, an welchem sie die Kirche der Gegenwart maßen und zu schweren Anklagen gegen sie kamen. Zwar der Inhalt und Erfolg des Bibelerlebnisses Luthers unterschied sich sehr bestimmt von dem der anderen; aber daß er es erlebte, stand im Zusammenhang mit seinem Zeitalter.

Darf dem Humanismus somit — abgesehen von seiner nationalen Bedeutung, die nicht hierher gehört — ein positiver Anteil an der Vorbereitung der Reformation zugesprochen werden, so ist dieser Anteil zwar eine große, das Neue auch in der Religion hervortreibende Kraft, nicht aber der Keim des Neuen selbst gewesen. Daß er das nicht war, hat niemand klarer gesehen als Luther selbst. Er erkannte sehr bald, daß ihn eine unüberbrückbare Kluft von dem Fürsten der Humanisten, Erasmus, trennte, weil dieser nur „Menschliches" und „Moralität" habe, aber Gottes Kraft nicht kenne.

D. Die wirkliche Vorreformation: das Augustinische Erbe.

Wo aber ist der wirkliche Keim des Neuen dann in der Vorgeschichte der Reformation zu suchen? Gab es überhaupt einen solchen? Gab es eine wirkliche Vorreformation? Man nennt wohl alle die Männer „Vorreformatoren", welche die Ohrenbeichte, die Ablässe, das Fegefeuer, die Entziehung des Kelches, den Heiligendienst usw. vor Luther angegriffen haben; aber offenbar braucht man diesen Namen zu Unrecht, wenn man ihn auch denen in dieser Gruppe gibt, die des guten Glaubens waren, das sichtbare priesterliche Kirchenreich und die kirchlichen Grundanschauungen vom Heil und von den Sakramenten mit diesen ihren Reformen zu *stärken*.

Ebenso nennt man auch die „Vorreformatoren", welche des Papstes und der Priester Gewalt angriffen und zu schwächen suchten; aber wenn das nicht im Interesse einer neuen Überzeugung vom Wesen des Heils und des Glaubens geschah, so hat, wie wir schon gesehen haben, der Ursprung der Reformation damit nichts zu tun.

Dennoch hat es eine wirkliche Vorreformation gegeben. Worin sie bestanden hat, darüber wußten die alten protestantischen Theologen besser Bescheid als die meisten Historiker des vorigen Jahrhunderts; doch stellt sich langsam die richtige Anschauung jetzt wieder her.

Nach dem bisher Ausgeführten darf die „Vorreformation", wenn es eine solche gegeben hat, in nichts anderem gesucht werden als in der *innern* Geschichte der Religion selbst. Diese befand sich, als Luther auftrat, nicht in einem Niedergang; man kann vielmehr von einem Aufschwung sprechen, und darf sich durch die Anklagen Luthers und seiner Schüler nicht täuschen lassen. Zwar scheint die Zeremonien-, Werkheiligkeits- und Sakraments-Religion mit ihrem Heiligen- und Reliquiendienst, ihren Ablässen und alten und neuen Nothelfern, Meßstiftungen, Weihungen und Gelübden blühender gewesen zu sein als je; aber man wäre im Irrtum, wollte man in ihr *nur* eine Veräußerlichung der Frömmigkeit sehen. Auch innere und ernste, wenn auch mißleitete Frömmigkeit kam hier zum Ausdruck. Mit und neben ihr aber waren die rein geistlichen Darbietungen reichlicher und tiefer als in irgendeiner Periode der Kirche vorher, und die Kirche kam in den Landessprachen in Predigt, Unterricht und Seelsorge dem Gewissen näher als früher. Die Zahl der Predigten nahm zu, und neben solchen, welche nur das Gesetz und die äußere Kirchlichkeit samt dem Marien- und Heiligendienst einschärften, wuchs wahrscheinlich die Zahl der tüchtigen, wahrhaft geistlichen Predigten. Die persönliche Seelsorge war reger; zu wahrer Buße, nicht nur zu Bußwerken und Ablässen wurde ermahnt, und der Religionsunterricht der Laien, wenn auch immer noch dürftig genug, machte langsam Fortschritte. Auch neue Bruderschaften sorgten für ihn, und eben diese Bruderschaften

und andere sorgten auch für die armen Mitbrüder. Langsam begann sich die Liebestätigkeit von dem Banne, der auf ihr lag, zu befreien, daß man lediglich um des eigenen Seelenheils willen für den Kranken, Armen und Schwachen sorgte. Eine Laienfrömmigkeit begann sich zu entwickeln, die mehr war als Kirchengehorsam und die doch an ihrer Kirche hing. Die Bibel selbst lag zwar den Laien in der Regel noch fern, aber sie schickte sich an, auch zu ihnen zu kommen. Freilich auch bei den Frömmsten, und gerade bei ihnen, waren Glaube und ungestillte Seelenunruhe, Hoffnung und drückendste Furcht, innerliche Religion und äußeres Tun miteinander aufs festeste verflochten. Ein tiefes ungelöstes Problem lag auf dem Grunde dieser Frömmigkeit. Wo haben wir es zu suchen?

Innerhalb der christlichen Religion des Abendlandes gab es seit dem 5. Jahrhundert, auf den Kern der Sache gesehen, *nur einen einzigen großen Gegensatz,* der oben bereits zum Ausdruck gekommen ist: Steht der Mensch in Hinsicht seiner höheren Bestimmung lediglich auf sich selber, auf seiner Vernunft, seiner Freiheit? Schafft er aus sich heraus das Gute als sein Werk und Verdienst? Und hilft ihm dabei die Religion — Gott und Christus — nur als Krücke, die zur Not auch fehlen könnte? Oder ist nicht Gott-Anhangen das Gute und quillt nicht daher alles, was den Menschen aus dem Staube und der Sünde erhebt, aus der göttlichen Gnade, die erst die Freiheit schafft? Ist nicht also Gott Anfang, Mitte und Ende des sittlichen Lebens und Christus Gottes wirksame Kraft? Dort sagte man mit Pelagius: Das Gute ist die freie und verdienstliche Erfüllung der heiligen Gebote des gesetzgebenden Gottes. Hier bekannte man mit Augustin: Das Gute strömt aus dem Glauben und der Liebe, welche Gott schenkt. Dort hielt man sich an das Gesetz, hier an die Gnade, wie man sie im Evangelium fand. Die abendländisch-katholische Kirche hat sich schon im 5. Jahrhundert auf die Seite Augustins gestellt und diesen Boden prinzipiell stets und bis heute behauptet. Aber tatsächlich ist der Pelagianismus, d. h. der Moralismus und die Werkgerechtigkeit, nicht wirklich in ihr überwunden worden,

weil die Ordnungen und Ansprüche der Kirche in dieser Richtung schon gefestigt waren, als sie von ihrem größten Genius, Augustin, bezwungen, seine grundlegenden Religionsgedanken übernahm. *Daher ist das tiefste, ja beinahe das einzige Thema der innersten Geschichte der christlichen Religion im Abendland das fortgesetzte Ringen zwischen Augustin und Pelagius, zwischen Religion und Moral, zwischen Gesetz und Evangelium.* Auch der große Kampf in der mittelalterlichen theologischen Wissenschaft, der sog. Scholastik, hat letztlich kein anderes Thema. *Aus diesem Ringen heraus und lediglich aus ihm ist auch Luthers Reformation geboren.* Aber die Größe Luthers besteht nicht nur darin, daß er kräftiger und reiner als irgendein Abendländer vor ihm den Augustinismus wieder in Geltung setzte, sondern daß er ihn auch selber reinigte, zum Abschluß brachte und ihm dadurch erst die Kraft verlieh, die ihm noch gefehlt hatte, alles Fremde wirklich abzustoßen.

Steht es aber so mit der Voraussetzung der Reformation, dann dürfen als wirkliche Vorreformatoren nur die Männer gelten, die vom 5. bis zum 15. Jahrhundert für das augustinische Bekenntnis in bezug auf Gnade und Freiheit, Gesetz und Evangelium gegen den groben und feinen Pelagianismus gekämpft haben, und unter ihnen sind wiederum diejenigen als Vorreformatoren im engsten Sinne zu bezeichnen, bei denen sich Ansätze zu *der* Vollendung des Augustinismus finden, wie sie Luther gebracht hat. Jene Vorreformatoren sind zahlreich, diese viel spärlicher. Das Wichtige aber ist, daß sie keineswegs immer in Konflikt mit der Kirche kamen, selbst diejenigen nicht, welche den Augustinismus durch Betonung der souveränen Bedeutung des Glaubens noch steigerten. Zwar die *Waldenser, Wiclif, Hus, Wesel, Wessel* u. a. gerieten in schwere Kämpfe, aber zunächst nicht deshalb, weil man ihren Glauben für ketzerisch hielt — man beachtete ihn weniger —, vielmehr weil man ihre Angriffe auf den Kirchenbegriff, das Kirchenwesen und die kirchlichen Einrichtungen nicht dulden wollte. Sätze wie die, daß unsere Gerechtigkeit überhaupt unter *keinen* Umständen vor Gott

in Betracht komme, sondern nur seine Gnade und unser Glaube haben Männer wie *Bernhard von Clairvaux* u. a. ungefährdet aussprechen können, weil sie nicht die Folgerungen aus ihnen zogen, die in ihnen steckten und die Luther gezogen hat, und weil sie daneben andere Sätze aussprachen, die jenen Sätzen widersprachen. Aber diese Bekenntnisse waren doch da, waren in den Sterbegebeten und sonst in der *Kirche* zu finden und blieben nicht ganz ohne Wirkung. *Die Schüler Augustins — alle die, welche seinen Glauben wiedererweckten und gegen den kirchlichen Moralismus richteten — und sie allein, sind die Vorreformatoren;* selbst die *thomistischen* Scholastiker waren es, wenn sie sich gegen die neue Theologie der pelagianischen Scholastiker richteten, welche von *Duns Scotus, Occam* u. a. vertreten wurde. *Dann aber ergibt es sich, daß die Vorreformation in dem von Augustin stammenden Erbe der Kirche selbst steckte und nirgendwo anders.* Hieraus folgt aber weiter, daß die mittelalterliche Kirche auch für Luther die *Mutterkirche* im vollen und tiefen Sinn gewesen und er aus ihr herausgewachsen ist. Seine Vorläufer sind nicht nur bei den Sektierern zu suchen, die die spirituellen und religiösen Gedanken Augustins wieder aufgenommen und dem Kirchentum entgegengesetzt haben, sondern hier steht die Kirche selbst, sofern sie die augustinische Glaubenslehre noch in ihren Fundamenten hatte. Luthers Werk ist daher wirklich „Reformation" gewesen und nicht eine Revolution von außen. Wohl hat er das ganze Kirchentum gesprengt; aber die Kraft dazu hat er aus dem religiösen Erbe der Kirche selbst gewonnen; denn aus ihm stammen die Voraussetzungen seines religiösen Erlebnisses.

E. Das tätige Leben. Die Mystik.

Aber müssen nicht auch alle die zu den Vorreformatoren gerechnet werden, die vor Luther dem *tätigen* Leben der Frömmigkeit den Vorzug vor dem *beschaulichen* der Mönche gegeben haben? Und weiter, sind nicht die deutschen *Mystiker* die eigentlichen Vorreformatoren? Was jene be-

trifft, so darf gewiß der Einfluß nicht verkannt werden, den die Wendung zum tätigen Leben, wie sie sich in den frommen Bruderschaften des Zeitalters zeigte und schon in Franziskus von Assisi und seinem Orden aufleuchtete, für Luther und die Reformation gehabt hat. Aber eben die Tatsache, daß zahlreiche Mönche in bewunderungswürdiger Weise sich selbst vergaßen und ganz in dem Dienst der armen Brüder aufgingen, lehrt, daß dies mit dem höchsten katholischen Lebensideal, welches Luther bekämpft hat, wohl vereinbar war, ja aus ihm abgeleitet werden konnte. Also darf das tätige Leben der Frömmigkeit nicht als „vorreformatorisch" in Anspruch genommen werden; es steht mit ihm anders als mit dem Bekenntnis zur Glaubensgerechtigkeit. Dennoch wird man überall dort eine Vorbereitung des reformatorischen Lebensideals anerkennen dürfen, wo man dem Nächsten nicht geholfen hat, um seiner eigenen Seele Verdienste zu erwerben, sondern wo man liebte und half. In diesem Sinne weist vor allem schon Franz von Assisi, der treueste Sohn der katholischen Kirche, auf ein neues Erleben der christlichen Religion hin, welches das Mönchtum sprengen sollte.

Eine herrliche religiöse Erscheinung ist die deutsche Mystik, wie sie um die Wende des 13. zum 14. Jahrhundert emporblühte. Sie hat die Frömmigkeit aus den Äußerlichkeiten herausgeführt, belebt und vertieft. Sie hat sie innerlicher und selbständiger werden lassen; sie hat befreiend gewirkt und der Seele Nahrung zu freudigem Wachstum gegeben. Sofern sie dabei auf augustinischer Überlieferung fußte, diese gegen die Werkgerechtigkeit, die „Verdienste" und den äußeren Heils- und Glaubensmechanismus richtete, die Seele ganz unter die göttliche Gnade und Liebe beschloß und das Erlebnis der Wiedergeburt im schmerzlichsten Seelenkampf erlebte, gehört die Mystik einfach zu der Vorreformation, von der wir oben gesprochen haben. Aber das, was das eigentliche Wesen der Mystik ausmachte, ist teils gut katholisch im Gegensatz zum Evangelischen, teils ist es aus der Schatzkammer geschöpft, aus der auch der Katholizismus geschöpft hat, dem Neuplatonismus — nur schöpfte die

Mystik reichlicher und übersprang die Grenzen, die die Kirche sich bei ihren Entlehnungen gezogen hatte.

Mystik ist eine Religionsphilosophie mit praktischen Anweisungen. Sie ist diejenige Stellung zum gesamten Sein, kraft welcher man dieses auf die drei Begriffe: Gott, Welt und Seele, reduziert, ihr Auseinandersein als schwerste Spannung empfindet, aber als Identität zu ahnen glaubt und es daher als die höchste Aufgabe, ja als die einzige erkennt, aus dem Spannungsdruck zum Identitätserlebnis — sei es im Erkennen, sei es im Willen und Gefühl — zu gelangen. Während des höchsten Spannungsdrucks erscheint die Welt als der Feind, d. h. als das große Hemmnis zwischen Gott und der Seele; im Identitätserlebnis aber ist auch die Welt in der Fülle der Gottheit ganz verschwunden. In der Zwischenzeit aber erscheint sie in ihren Stufen, die vom Nichts bis zur Gottheit reichen, als die Leiter zum Aufstieg der Seele. Auf jeder Stufe ist man von der je unteren als von einem bösen Übel befreit, und für jede Stufe ist die nächstfolgende die Befreiung. Die Stufen sind Kräfte und helfen der Seele, und sie muß sie doch alle hinter sich lassen; denn sie stammt aus Gott, geht zu Gott und verschmilzt in und mit Gott.

Dies ist für jede höhere Religion eine wundervolle Melodie; aber sie ist kein christlicher Text, sondern ein spekulativer. Wohl kann die Mystik den christlichen Text an sich ziehen und ihn ausgiebig in verschiedener Weise — als tröstliches Paradigma, als Symbol, als Erregungsmittel, als wirkliche Kraft — benutzen, aber notwendig braucht sie ihn nicht. Und nicht nur der christlich-geschichtliche Text fehlt der Mystik — auch das Grundverhältnis von Gott und der Seele ist hier und dort ein anderes: Hier ist Gott der Vater und der Mensch sein erlöstes Kind, dessen Gottebenbildlichkeit aber keine wirkliche Stammverwandtschaft bedeutet; denn Gott bleibt der Herr und der Mensch die Kreatur, und ohne Gott ist der Mensch nicht ein „Nichts", sondern ein schuldiger Geist. Dort dagegen ist Gott die Fülle alles Seins und der einzig Seiende, die Seele aber ihm entströmt — ein Teil von ihm, wenn sie bei ihm bleibt oder zu ihm zurückkehrt, ein

Nichts in der Entfremdung. Wohl können sich diese beiden Grundanschauungen ineinander schieben, ja befruchten, aber sie bleiben doch sehr verschieden.

Auf Luther hat diese Mystik in ihrer unkirchlichen Form niemals, in ihrer kirchlichen, d. h. von der Kirche stillschweigend anerkannten, erst dann eingewirkt, als er längst ein Schüler Augustins geworden war, dessen Überzeugung von Sünde und Gnade nacherlebt und auch die pantheistisch-mystischen Elemente bei ihm kennen gelernt hatte. Ja, er war schon über Augustin hinausgewachsen und hatte den gnädigen Gott als seinen Gott schon erlebt, als er die Predigten Taulers und „die deutsche Theologie" las. Sie konnten ihm daher im strengen Sinn nichts mehr lehren, am wenigsten „Mystisches", denn das kannte er schon lange und das hatte ihn innerlich unberührt gelassen. Dennoch hat er sie als seine Lehrmeister bezeichnet, und nicht mit Unrecht. Denn erstlich lehrten sie ihn, daß seine eigene Erfahrung von dem Höllenschrecken der Gottverlassenheit und des Hochmuts als Voraussetzung des Gotterlebnisses trotz ihrer Paradoxie nichts Individuelles und kein Irrtum gewesen sei, sondern daß Gott geradeso und nicht anders mit den Menschen handeln wolle, daß also jeder diesen Weg gehen müsse. Zweitens bestärkten sie ihn in der Sicherheit des Gottbesitzes, weil auch die Erfahrung der Sünde und Gottverlassenheit Gottes Schickung sei, der also bei den Menschen bleibt, auch wenn dieser in der Hölle der Anfechtung liegt. Das war bei Tauler und in der „deutschen Theologie" deutlich zu lesen, und diese heilige Erfahrung und Dialektik des Gewissens, die schon der Apostel Paulus entfesselt hat und die nur der Unkundige „Mystik" nennen kann, gab ihm eine Klärung und Zuversicht, dazu den Mut der sicheren Aussprache des Erlebten, für die er Tauler und dem Verfasser der „deutschen Theologie" den innigsten Dank wußte. So darf man diese Mystiker wirklich neben Augustin, an dem sie Luther selbst als dem Größeren gemessen hat, auch als Vorreformatoren bezeichnen; aber nicht weil sie Luther gelehrt haben, „was Gott, Christus, Mensch und alle Dinge" *an sich* seien, sondern weil sie nach Luthers Urteil über

die Gesinnung, die wirkliche Betätigung und den Wert dieser Größen die Wahrheit erkannt hatten.

F. Abschließendes über die Vorreformation.

Die *Ausgestaltung* und *Verbreitung* der Reformation hat fast so viele Voraussetzungen und Ursachen, als es kirchliche, staatliche, kulturelle und soziale Zustände gab, die Verbesserungen und Umgestaltungen bedurften und sich bereits in einer Entwickelung zu ihnen bewegten. *Die Reformation selbst* aber hat nur *eine* Wurzel gehabt: sie liegt ausschließlich in Luthers Glaubenskampf und Glaubenserkenntnis. Soweit diese von geschichtlichen Voraussetzungen und Vorbereitungen abhängig waren, kommt als vorreformatorische Kraft nur jenes alte Erbe der Kirche selbst in Betracht, welches in den Kreuz- und Trostpsalmen, in den Briefen des Apostels Paulus und in Augustins Sünden- und Gnadenlehre gegeben und immer aufs neue durch Augustins Schüler der Kirche vorgehalten worden war. Dazu brachten *Tauler* und der Verfasser der „deutschen Theologie" für Luther eine besondere Note, die ihn geklärt und gestärkt hat. Die Reformation Luthers ist also ein echter Sproß aus dem Wurzelstock der mittelalterlichen Kirche, obgleich sie sich gegen sie wenden mußte. In dieser Kirche war zwar in weitesten Kreisen die Notwendigkeit von Reformen anerkannt; aber jeder empfand sie nur dort, wo ihn gerade der Schuh drückte. Alle Bestrebungen waren daher zersplittert, unkräftig und bezogen sich größtenteils nur auf abgeleitete Mißstände. Was hilft es aber an den Früchten pflegen, wenn der Baum selbst krank ist? Um so versöhnender wirkt die Erkenntnis, *daß Luthers Reformation aus „der Bibel und St. Augustinus" geflossen ist.* In der entscheidenden Epoche zwischen 1508/9 und 1515/16 hat Luther diese beiden Größen oftmals zusammen genannt und keine anderen hinzugefügt. Eben deshalb hat er auch niemals die Überzeugung und den Anspruch aufgegeben, der einen, alten „Christenheit" anzugehören und sie fortzusetzen, die in den Jahrhunderten vor ihm in der katholischen Kirche zusammengefaßt war. Wohl erkannte er allmählich immer

deutlicher, daß eine falsche Entwickelung schon sehr früh begonnen hat, nämlich bereits bei „den lieben Vätern", d. h. bei den Kirchenvätern der alten Zeit. Aber das störte ihn nicht in der Anerkennung, daß die Kirche zu allen Zeiten Christus und die Sündenvergebung in ihrer Mitte gehabt hat. Zwar berief er sich zeitweilig mit Genugtuung auch auf Wiclif, Hus und andere, welche dem römischen Kirchentum Opposition gemacht hatten, und sah in ihnen seine Geistesverwandten und Ahnen gegenüber den Kirchenmännern. Aber auch sie waren ihm in den Glaubensgedanken, die er an ihnen schätzte, nicht „Sektierer" neben der Kirche, sondern wie er selbst, ihre treuen Söhne, die sich mit Fug und Recht gegen angemaßte Ansprüche und falsche Lehren erhoben hatten. Sind aber Augustin und seine geistige Deszendenz (in der Sünden- und Gnadenlehre, in der Lehre vom Wort Gottes und im spirituellen Kirchenbegriff) *die Vorreformatoren*, so ist es andererseits ebenso gewiß, daß die Vertreter des herrschenden Kirchen-, Sakraments- und Priesterbegriffs sich gegen Luther mit Recht auf Augustin berufen durften, der überall als altkatholischer Kirchenmann die Konsequenzen seiner Heilslehre entweder nicht verfolgt oder abgebrochen oder verfälscht hat. Von hier aus stellt Luthers Unternehmen nicht nur einen Kampf mit Augustin gegen Pelagius dar, sondern auch einen Kampf *gegen* Augustin. Das unendlich reiche und komplizierte, ja in sich antithetische Erbe des unvergleichlichen Mannes kam erst elfhundert Jahre nach seinem Erscheinen zu wirklicher Klärung![1]

Nicht zu den Vorreformatoren dürfen Occam und die Nominalisten gerechnet werden trotz ihrer wertvollen Erkenntnisse, von denen Luther (s. oben das erste Kapitel), halb unbewußt, einen so reichen Gebrauch gemacht hat und ohne die seine Theologie geschichtlich unverständlich bleibt; denn seinem Glaubenserlebnis stehen sie fern.

1 In seiner akademische Rede (Histor. Ztschr., 3. Folge, 20. Bd. S. 377 bis 458) hat v. *Below* jüngst „die Ursachen der Reformation" vorzüglich behandelt, aber m. E. den Hauptpunkt doch nicht ins gebührende Licht gerückt, weil er den reichen, aber komplexen Besitz der mittelalterlichen Kirche nicht genügend gewürdigt hat.

Doch mag man sie in dem Sinne Vorläufer nennen, in welchem die Aufklärung Vorläuferin des deutschen Idealismus gewesen ist.

III. Luther.

A. Luther als Begründer der Neuzeit.

Altertum, Mittelalter, Neuzeit — diese Einteilung der Weltgeschichte behauptet sich gegenüber allen Versuchen sie zu ändern. Wann aber hat die Neuzeit begonnen? Auf diese Frage gibt es drei Antworten. Die einen meinen, sie habe ihren Anfang genommen, als sich die heute noch bestehenden großen Staaten als wirklich selbständige gebildet haben, die verschiedenen Nationalliteraturen entstanden und Kunst und Wissenschaft einen neuen Aufschwung von Italien her genommen. Dann wäre der Anfang der Neuzeit schon ins 14. Jahrhundert zu setzen. Im Gegensatz zu diesen gehen die anderen viel weiter herab: Erst als Religion und Kirche nicht mehr die Mittelpunkte des politischen Lebens und des Lebens überhaupt bildeten, die Religionskriege aufhörten und die Glaubens-, die Denk- und die bürgerliche Freiheit in Kraft traten oder sich vorbereiteten, erst da beginne die Neuzeit, also frühestens nach dem Dreißigjährigen Krieg, ja, noch später im Laufe des 18. Jahrhunderts. Die dritten aber urteilen: Die Neuzeit hat mit der Reformation Luthers ihren Anfang genommen, und zwar am 31. Oktober 1517; die Hammerschläge an der Türe der Schloßkirche zu Wittenberg haben sie eingeleitet.

Die letzteren haben recht: jener Tag ist der Anfang der Neuzeit. Worin besteht denn der entscheidende Unterschied zwischen ihr und dem Mittelalter? *In der unbefangenen Erkenntnis des Wirklichen und in der mutigen und umsichtigen Ordnung aller Lebensgebiete auf Grund dieser Erkenntnis.* Gegenüber dem Mittelalter ist das Charakteristische der Neuzeit der *Realismus*, der keinen Gegensatz zum Idealismus bildet, aber ihn an reale Voraussetzungen bindet. Suum cuique: alles Lebendige steht auf seinem eigenen Rechte und soll sich in Selbständigkeit und Frei-

heit entwickeln, der einzelne, die Familie, das Recht, der Staat, die Kirche, die Schule und Wissenschaft, die Kunst und jegliche Berufsarbeit. Die ungeheure Aufgabe aber, alle diese Kreise in eine friedliche und fördernde Einheit zu bringen und in ihr zu erhalten, soll nicht durch die kirchliche Autorität gelöst werden — war sie es doch gerade, die den großen Gebieten ihre Freiheit genommen und zugleich den Blick für sie getrübt hatte —, sondern ist dem einzelnen, der Gesellschaft, dem Staat und der Kirche im Zusammenwirken anheimgegeben.

Wann hat diese neue Zeit, die freilich noch immer im Werden begriffen ist, ja durch den grauenvollen Weltkrieg gesprengt zu werden scheint, begonnen? Auf einigen Linien gewiß schon geraume Zeit vor Luther, wie das vorige Kapitel gezeigt hat. Aber allen diesen Anfängen hat die befreiende und fortwirkende *Tat* gefehlt. Auf die Tat aber kommt hier alles an; denn das, was bekämpft werden mußte, war ja nicht, wie im ersten Kapitel dargelegt worden ist, ein bloßes Glaubens- und Gedankensystem, das man ausschließlich mit dem Wort bekämpfen konnte, sondern es war ein politisches Reich, ja in gewissem Sinn *das* Weltreich. Also konnte es nur durch die Tat bekämpft werden, d. h. man mußte den *Mut* haben, sich von ihm loszusagen, und man mußte die *Kraft* haben, die Menschen wirklich und dauernd von dieser Herrschaft, die ihnen bisher im höheren Leben nahezu alles bedeutete, zu befreien und sie auf eine neue Bahn zu stellen. Das hat *Luther* getan und keiner vor ihm; die anderen haben nur erfolglose Versuche gemacht. „Im Anfang war die Tat": Dies Wort gilt, wenn irgendwo, so hier, und darum hat erst Luther die Neuzeit begründet — und nicht nur für Deutschland, sondern auch für ganz Westeuropa, ja für die Menschheit. Denn wo nur immer der Bann der Kirche gebrochen worden ist, da hat seine Tat entweder direkt gewirkt oder doch den entscheidenden Anstoß gegeben. Anderseits aber — wirklich *er* und kein Späterer hat sie begründet; denn so gewiß es ist, daß er kein Vollender gewesen ist, vielmehr noch sehr vieles hat bestehen lassen, was fallen mußte, so gewiß hat er mit seiner Tat

ein Doppeltes geleistet: er hat das schwerste Hemmnis einer neuen Entwicklung zurückgeschoben, zugleich aber das Fundament für die Neuzeit gelegt und es selbst auszubauen begonnen.

In dieser zweieinigen Leistung liegt seine epochemachende Größe: er hat nicht nur als Revolutionär die Alleinherrschaft der römischen Kirche zu Fall gebracht, sondern er hat auch als ein echter Reformator an dem alten Glaubenbesitz der mittelalterlichen Kirche durch ein tiefes inneres Erlebnis eine neue Art des Glaubens und der Frömmigkeit und eine neue Stellung zur Welt gewonnen. Diese neue Art aber wurde eine starke Wurzel für die Kräfte, Triebe und Blüten der Neuzeit. Die Selbständigkeit der Persönlichkeit und des eigenen Gewissens und wiederum die Selbständigkeit aller großen Gebiete des Lebens entwickelten sich langsam, aber folgerecht aus Luthers Glaubenstat. So liegt hier die Tatsache vor, die fast wie ein Rätsel erscheint, daß eine Glaubenstat, die als solche ganz dem Gebiet des innern Lebens angehörte, die weltlichen Gebiete des Staats, des Rechts, der Familie, der Wissenschaft usw. befreit hat. Aber das Rätsel löst sich leicht: weil Luther durch seine Glaubenstat die Religion aus allen diesen Verbindungen und Verflechtungen heraus- und ganz auf ihr inneres Wesen zurückführte, so wurde nun auch alles andere, was ein Recht auf Geltung hatte, vom Druck befreit und konnte unbevormundet zur Selbständigkeit emporwachsen. Das anspruchsvolle corpus permixtum, die Kirche, wurde durch eine gewaltige Reduktion ins Unrecht gesetzt. Dadurch wurde die Religion sich selbst zurückgegeben; aber eben diese notwendige und heilsame Beschränkung und Entlastung emanzipierte alle die Gebiete, welche die Religion widerrechtlich und zu eigenem Schaden besetzt hatte. Denkt man Luther aus der Geschichte weg, so gäbe es neben der römischen Kirche in West- und Mitteleuropa wahrscheinlich nur die atheistische Aufklärung, wie wir sie bei den römischen Völkern heute finden; was aber aus den Staaten ohne ihn geworden wäre, das vermag niemand zu sagen. Also ist Luther der Begründer der Neuzeit. —

B. Luthers religiöses Erlebnis und seine Frömmigkeit. Die Gemeinde der Gläubigen.

In einer treffenden und tiefen Betrachtung hat Luther öfters das, was Gott (bzw. Jesus Christus) an und für sich ist und hat, unterschieden von dem, was er *für uns* ist und hat. Jenes ist verborgen, dunkel, letztlich also für uns ein Geheimnis, dieses ist hell, klar und wirksam. Diese Unterscheidung trifft aber für jedes höhere Personleben zu und daher auch für Luther selbst. Wir haben uns an den hellen Luther zu halten — bis zuletzt hat er vieles „für sich" gehabt — aber eben diesem Luther ist es möglich gewesen, Großes und Entscheidendes ins helle und klare zu setzen, was andere in der Tiefe ihrer Seelen lassen müssen, weil sie nicht die Fähigkeit und Kraft besitzen, es auszusprechen. Auch Luther hat diese Fähigkeit nicht sofort erworben, nachdem seine inneren Erlebnisse zum Abschluß gekommen waren. Nur stoß- und bruchstückweise vermochte er anfangs von dem, was er gewonnen hatte, zu reden, konnte wohl auch Angefochtene und Betrübte damit trösten und andrerseits die kritische Bedeutung des Erlebten einzelnen gegenüber zum Ausdruck bringen. Dann aber — erst seit 1519/20 — haben sich die Riegel in ihm gelöst, und er vermochte mit gegenständlicher Deutlichkeit und in Fülle und Kraft das, was er erlebt hat, *für alle anderen* auszusprechen. Ja es drängt und treibt ihn zur rückhaltlosen Mitteilung. Er empfindet das Seelenheil der Christenheit, und er redet und schreibt wie einer, der in der letzten Stunde das Ganze retten muß.

Das Erlebnis war, daß ihm *Gott* aufgegangen war und daß er sagen durfte: „Ich habe *Gott;* er gehört mit seinem Geist und Gaben, ja mit seinem heiligen Wesen unzertrennbar zu mir, wie ich zu ihm. Er gibt mir das Seine, und ich gebe ihm das Meine." So war er auch Augustin aufgegangen und schon vorher dem Paulus, und mit beiden war es Luther zweifellos, daß die Gnade Gottes allein das gewirkt hat und daß auch das zuversichtliche Vertrauen, der Glaube, der das festhält, ausschließlich Gottes

Geschenk sei: kein Wollen seinerseits hat diesen Tatbestand begründet und hält ihn in Kraft. Niemals hat Luther den Glauben als seine eigene Tat empfunden, sondern immer nur als Gottes Werk in ihm. Venit creator spiritus.

Aber Luthers fortwirkendes Erlebnis ging noch um einen gewaltigen Schritt über das Erlebnis Augustins hinaus und brachte selbst über das des Paulus erst volle Klarheit. Augustin vermochte sich trotz seines Erlebnisses von der Frage nicht loszureißen: „Wie werde ich ein tugendhafter Mensch und erlange das Maß von Sündenfreiheit und Heiligkeit, welches dem Gesetz Gottes entspricht und in seinem Gerichte bestehen kann?" *Eben diese Frage aber verlor als solche für Luther ihre prinzipielle Bedeutung: Seines Gottes gewiß, setzte er sich mutig über sie hinweg,* obgleich ihm die Macht der „Sünde" tiefer aufgegangen war als Augustin. Man darf sagen, daß die religiöse Größe und Originalität Luthers hier ihre alles bestimmende Wurzel hat.

Des näheren stellt sich sein Verhältnis zu Gott also dar: aus den *Verheißungen* Gottes, die er in der Bibel fand, bzw. aus dem *Worte Gottes,* wie er es mit Augustin nannte, letztlich aber aus der Erscheinung Christi, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, der ihm das Wort Gottes war, entnahm er die Gewißheit der unerschöpflichen Gnade Gottes, die es — es komme, was da mag — mit ihm, dem Sünder, halten will und daher auch mit den Sündern überhaupt. Mit ihm dem Sünder: im Gegensatz zur Kirche war er überzeugt, daß er und die anderen Kinder Gottes tatsächlich noch immer sündigen werden; denn er wollte nichts wissen von einer schuldlosen Konkupiszenz, die nicht Sünde sei, und er hatte zudem die Erfahrung gemacht, „daß er täglich viel sündige". Also — das war seine Lehre von der Kraft der Gnade — können Glaubensstand und tatsächliches noch Sündigen *mit- und ineinander* bestehen; denn eben der Glaube, welcher in der Gewißheit der Sündenvergebung an Gott festhält, hat die Eigenart der stetigen Demutsgesinnung Gott gegenüber und der stetigen Bußgesinnung der eige-

nen Sünde gegenüber. Damit aber ist die innere Zuständlichkeit gegeben, die den Widerspruch zwischen dem gleichzeitig bestehenden Gnadenstand und dem „noch Sündigen" aufhebt und Gott wohlgefällig ist. Der Sündenstand besteht in *Wahrheit* eben nicht mehr, weil die *Schuld* fort und fort vergeben wird. „Wohl dem Menschen, dem Gott die Sünde nicht *anrechnet*." Der Mensch lebt von der Vergebung der Sünden, und seine „Rechtfertigung" besteht darin, daß Gott mit dem Glauben, der Glaube an die Vergebung der Sünden ist, in dem Menschen die Zuversicht erweckt, daß er als Demütiger und Bußfertiger seinen Gott niemals verlieren kann. Dann aber ist der Sünden*stand* auch nicht einmal empirisch mehr vorhanden. Denn wenn der Begriff der Sünde letztlich ausschließlich die „Gott—losigkeit" ist, Gott aber dem Sünder treu bleibt, so gibt es wohl noch Sünden, aber keinen Sündenstand.

Ein so tiefes Sündengefühl aber besaß Luther, daß er mit der Gewißheit der Sündenvergebung *sofort* die volle *Seligkeit* empfand. Sein bekannter Satz: „Wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit", drückt das mit voller Deutlichkeit aus. Übel, Not, Tod und Teufel existierten nun für ihn nicht mehr; in dem Bewußtsein: meine Schuld wird mir nicht angerechnet, fielen ihm alle anderen Hemmungen und Feinde des Lebens und der Seligkeit wie kraftlose Schatten in sich selbst zusammen.

Das Verhältnis aber zu Gott, welches er gewonnen hatte, beschrieb mit dem Apostel Paulus als Kind- und Erbverhältnis: als Kind Gottes wußte er sich und wollte von keinem anderen Verhältnis zu ihm mehr wissen. Dadurch wurde der komplizierte Gottesbegriff der kirchlichen Überlieferung eindeutig.

Weiter aber: Das Bestehen dieses Verhältnisses hat er sich niemals klargemacht oder versichert durch daß Maß der pathetischen Gottesempfindung oder religiösen Emotion, sondern *lediglich* im *Vertrauen* wollte er es gegenwärtig haben, und wenn dieses Vertrauen selbst schwach wurde, so sollte es durch kein anderes Mittel gestärkt

werden als durch den Blick auf Gottes Verheißungen. Dadurch wurde der komplizierte Frömmigkeitsbegriff der kirchlichen Überlieferung eindeutig. Das gegenständliche Erleben Gottes und die mystische Kultusreligion wurden ausgeschaltet.

Ferner: Als die nächste Frucht dieses Verhältnisses empfand er der Welt gegenüber mit dem Apostel Paulus die *Freiheit* — die Freiheit, welche die Geschlossenheit des ganzen Ichs und die königliche Herrschaft über alle Dinge zugleich bedeutet. In dieser Herrschaft lag ihm aber vor allem die Erhabenheit über jegliches von außen kommende *Gesetz,* mochte es selbst als göttliches proklamiert sein; denn ein jedes solches Gesetz empfand er als Knechtschaft und Unseligkeit.

Mit der Religion auf der Gesetzesstufe brach er also ganz und gar, ja er enthüllte die Heteronomie des Gesetzes als die eigentliche Qual des Menschen. Damit wurde das Evangelium souverän und begründete die Autonomie des nur in Gott gebundenen Christen.

Endlich: Diese ganze Konzeption ist nach Luther keine subjektive, individuelle und daher unkontrollierbare und phantastische — der in der Bibel gegebene Tatbestand schützte sie bereits vor dieser Beurteilung —, vielmehr bezieht sie sich auf den einzelnen überhaupt nur deshalb, weil er Glied eines geschichtlichen Ganzen ist. In den Aposteln war die Gemeinde Jesu Christi vorgebildet, die sein Geist beruft, sammelt und erleuchtet. Dieser Gemeinde, die sich in einer geschichtlichen Kette fortsetzt, gilt Gottes gnädiger Wille, und nur durch sie und in ihr kommt der einzelne zu Gott. Sie ist nicht sichtbar, vielmehr ein unsichtbares Häuflein. Aber sie ist in ihren Wirkungen erkennbar und erzeugt notwendig auf Erden eine Gemeinschaft. Sie ist für jeden einzelnen die *Mutter*, aus der er mit seinem Glauben stammt; denn nur aus der sich in der Gemeinde fortpflanzenden Predigt des Wortes Gottes erzeugt sich der Glaube des einzelnen. Dessen soll er eingedenk sein, sich mit seinem Glauben als ein Glied der unsichtbaren Gemeinde wissen und in der Liebe seinem Nächsten mit allen Kräften dienen, ja ihm ein Christus

werden; denn weil die Gemeinde der Gläubigen Christi Leib ist, setzt sich der lebendige Christus auf Erden in ihr fort. Das Glaubenserlebnis ist also nicht auf die Beziehung beschränkt: „Gott und die Seele; die Seele und ihr Gott", sondern es ist ein *soziales*. Damit ist alle religiöse „Schwarmgeisterei" als unchristlich verbannt. Kein Christ hat den Glauben „für sich", sondern er hat ihn nur mit den anderen.

C. Glaube und Moral nach Luther. Die große Reduktion des katholischen Religionsstoffs und die Neuordnung der Religion und der weltlichen Dinge.

Die Frage aber, wie denn nun bei dieser Konzeption das „Moralische" zu seinem Rechte kommt, wenn doch Gnadenstand und tatsächliches Sündigen hier nebeneinander bestehen, ist Luther stets als selbständige Frage nur von außen oder durch die Pädagogik aufgedrängt worden. Er selbst empfand sie als isoliert-moralische Frage gar nicht und war daher immer in einer gewissen Verlegenheit, wenn er sie in dieser Weise beantworten sollte, was dann ungenügende Antworten zur Folge hatte. Er empfand sie nicht, weil er vielmehr umgekehrt mit voller Klarheit erkannte, daß erst diese seine Auffassung das Moralische („gute Werke") ermögliche und begründe, da nur dieser Glaube das Gute tun könne und ohne ihn alle Anstrengungen vergeblich sind. Denn nur ein guter Baum kann gute Früchte bringen, gut aber ist nur der Baum des Glaubens, d. h. das Herz, das bei Gott steht. Unzählige Male hat er sich darüber ausgesprochen, besonders eindrucksvoll aber in der Vorrede zum Römerbrief. Hier vor allem wird klar, warum und inwiefern die Glaubensfrage im höheren Leben bereits alles entscheidet. „Glaube ist nicht der menschliche Wahn und Traum, den etliche für Glauben halten. Und wenn sie sehen, daß keine Besserung des Lebens noch gute Werke folgen und doch vom Glauben viel hören und reden können, fallen sie in den Irrtum und sprechen: der Glaube sei nicht genug, man müsse Werke tun, soll man fromm und selig werden. Das macht, wenn sie das Evangelium hören, so fallen sie daher und

machen ihnen aus eigenen Kräften einen Gedanken im Herzen, der spricht: Ich glaube. Das halten sie dann für einen rechten Glauben. Aber wie es ein menschlich Gedicht und Gedanken ist, den des Herzens Grund nimmer erfährt, also tut er auch nichts, und folget keine Besserung hernach."

„Aber Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott und tötet den alten Adam, machet uns ganz andere Menschen von Herzen, Mut, Sinn und allen Kräften und bringet den Heiligen Geist mit sich. Oh, es ist ein lebendig, geschäftig tätig, mächtig Ding um den Glauben, daß es unmöglich ist, daß er nicht ohn Unterlaß sollte Gutes wirken. Er fraget auch nicht, ob gute Werke zu tun sind, sondern ehe man fraget, hat er sie getan und ist immer im Tun. Wer aber nicht solche Werke tut, der ist ein glaubloser Mensch, tappet und siehet um sich nach dem Glauben und guten Werken und weiß weder, was Glaube oder gute Werke sind, wäschet und schwätzt doch viel Worte vom Glauben und guten Werken."

„Glaube ist eine lebendige, erwogene (völlige) Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal darüber stürbe. Und solche Zuversicht und Erkenntnis göttlicher Gnade macht fröhlich, trotzig und lustig gegen Gott und alle Kreaturen; welches der Heilige Geist tut im Glauben. Daher der Mensch ohne Zwang willig und lustig wird, jedermann Gutes zu tun, jedermann zu dienen, allerlei zu leiden, Gott zu Lieb und Lob, der ihm solche Gnade erzeiget hat, also daß unmöglich ist, Werk vom Glauben scheiden, ja so unmöglich, als Brennen und Leuchten vom Feuer mag geschieden werden. Darum siehe dich für vor deinen eigenen falschen Gedanken und unnutzen Schwätzern, die vom Glauben und guten Werken klug sein wollen zu urteilen, und sind die größten Narren. Bitte Gott, daß er den Glauben in dir wirke; sonst bleibst du wohl ewiglich ohne Glauben, du dichtest und tust, was du willst oder kannst."

„*Gerechtigkeit* ist nun solcher Glaube und heißet Gottes Gerechtigkeit, oder die vor Gott gilt, darum daß sie Gott

gibt und rechnet für Gerechtigkeit, um Christi willen, unseres Mittlers, und macht den Menschen, daß er jedermann gibt, was er schuldig ist. Denn durch den Glauben wird der Mensch ohne Sünde und gewinnet Lust zu Gottes Geboten. Damit gibt er Gott seine Ehre und bezahlet ihm, was er ihm schuldig ist; aber den Menschen dienet er willig, womit er kann, und bezahlet damit auch jedermann."

Und von der Sünde heißt es ebendort:

„Sünde heißet in der Schrift nicht allein das äußerliche Werk am Leibe, sondern alle das Geschäft, das sich mit reget und weget zu dem äußerlichen Werk, nämlich des Herzens Grund mit allen Kräften. Also, daß das Wörtlein ‚Sünde tun' soll heißen, wenn der Mensch ganz dahinfällt und fähret in die Sünde. Denn es geschieht auch kein äußerlich Werk der Sünde, der Mensch fahre denn ganz mit Leib und Seele hinein. Und sonderlich siehet die Schrift ins Herz und auf die Wurzel und Hauptquelle aller Sünde, welche ist der *Unglaube* im Grunde des Herzens. Also daß, wie der Glaube allein gerecht macht und den Geist und Lust bringet zu guten äußerlichen Werken, *also sündiget allein der Unglaube* und bringet das Fleisch auf und Lust zu bösen äußerlichen Werken. Daher Christus allein den Unglauben Sünde nennet. Darum auch, ehe denn gute oder böse Werke geschehen, als die guten oder bösen Früchte, muß zuvor im Herzen da sein Glaube oder Unglaube als die Wurzel, Saft und Hauptkraft aller Sünde . . . . Um des ungetöteten Fleisches willen sind wir noch Sünder; aber weil wir an Christum glauben und des Geistes Anfang haben, ist uns Gott so günstig und gnädig, daß er solche Sünde nicht achten noch richten will."

Die ganze „Reformation" liegt in dieser hohen Erkenntnis beschlossen, wenn man zu ihr hinzunimmt, was oben über Luthers Anschauung von der *Kirche* kurz mitgeteilt ist. Dieses Bekenntnis von dem Glauben und der Kirche schloß eine gewaltige *Reduktion* in sich und faßte die Kirche doch *tiefer*, ja in gewissem Sinn auch *weiter* als die alte Lehre. Es ruht ganz und gar auf folgenden ein-

fachen Grundgedanken: (1) daß Gottes Geist ausschließlich und allein durch das *Wort* die Kirche begründet, leitet und erhält, (2) daß dieses Wort ausschließlich die Predigt von der Sündenvergebung ist, die an der Offenbarung Gottes in Christus und an Christi Werk ihren Grund und ihre Gewißheit hat und den Glauben schafft, (3) daß die Kirche deshalb keinen anderen Spielraum hat als den des Glaubens und daß sie die unsichtbare und wirksame Mutter ist, in deren Schoße man zum Glauben kommt, (4) daß, weil die Religion nur Glauben ist, nicht besondere Leistungen, auch nicht ein besonderes Gebiet, sei es nun der öffentliche Kultus oder eine selbsterwählte oder vorgeschriebene Lebensführung, die Sphäre sein kann, in der die Kirche und die einzelnen den Glauben bewähren, sondern daß der Christ in den natürlichen Ordnungen des Lebens, wie Gott sie durch seine Schöpfung gestiftet hat, seinen Glauben in dienender Nächstenliebe zu betätigen und zu bewähren hat.

In diesen Sätzen liegt die Abkehr von dem römisch-katholischen Kirchenbegriff beschlossen. Die Kirche ist nicht sichtbar, auch ist sie keine Rechts- und Regierungsanstalt, *auch kennt sie keinen besonderen Priesterstand:* dies alles fällt mit *einem* Schlage weg.

Durch den ersten Satz hat Luther das *Wort Gottes* — und zwar nach dem reinen Verstand, d. h. jeden maßgebenden Auslegungsanspruch zurückweisend — zum Fundament der Kirche gemacht und die augustinische Formel „verbum et sacramentum" so verstanden bzw. korrigiert, daß das Sakrament im Worte einfach aufgeht.

Durch den zweiten Satz hat er im Gegensatz zu allen Theologen, Asketen und Sektierern des Mittelalters und der alten Kirche das Evangelium im Evangelium wiederhergestellt und die „consolationes in Christo propositae", die der Glaube ergreift, zur einzigen Norm erhoben, zugleich aber die augustinische Formel „fides et caritas" so gefaßt, daß die Liebe als die eingeborene Funktion des Glaubens erscheint.

Durch den dritten Satz hat er die augustinische Doppeldefinition der Kirche, sie sei zugleich societas fidelium

und externa societas sacramentorum (als solche sichtbar und eine politische Größe) korrigiert, indem er die zweite Hälfte der Definition strich, aber doch dabei blieb, daß es *auf Erden* eine heilige Kirche gebe.

Durch den vierten Satz endlich hat Luther den natürlichen Ordnungen in Ehe, Familie, Beruf und Staat ihr selbständiges Recht zurückgegeben. Damit hat er die mittelalterliche und altkirchliche Weltauffassung und Lebensordnung durchbrochen und das Ideal religiöser Vollkommenheit so umgestimmt, wie kein Christ seit dem apostolischen Zeitalter, und zwar hat er jene Lebensordnung *zweimal* durchbrochen: weder erkannte er den Unterschied von „geringeren" und „höheren" Werken an — diese Unterscheidung war auf seinem Glaubensstandpunkt völlig sinnlos —, noch suchte er die Vollkommenheit überhaupt in den Werken. Ausschließlich in der Zuversicht zu Gottes gnädigem Willen, in dem freudigen Mute gegenüber allen finstern Mächten, in der Demut, in der Geduld und in der dienenden Liebe ist sie zu finden. An Stelle der Kombination von mönchischer Weltflucht und Gehorsamsleistung einerseits und kirchlich-politischer Weltherrschaft andererseits entwickelte er aus dem Glauben heraus die größere Aufgabe, innerhalb der Ordnungen des natürlichen Lebens in jenen Tugenden den Glauben zu bewähren. Der pessimistische Zug gegenüber der Welt, der sich dabei bei ihm zeigt, darf nicht überschätzt werden, wie es jetzt öfters geschieht: Gewiß erwartete er von der Welt und der Menschheit nichts und sah nur ein „Häuflein" Christen in ihr; gewiß war er überzeugt, daß in der Breite der Entwicklung der Teufel sein Spiel treibt und die Welt sich bei diesem grausen Spiel dem Ende nähere; unverkennbar geht ferner ein tiefer Zug von Bitterkeit und Zorn durch seine Seele, wenn er an die Zustände denkt, wie sie sind, an diese Sünden-, Teufels- und Todesherrschaft, und endlich predigt er so scharf wie nur ein Asket, man solle sich mit der Welt ganz und gar nicht einlassen, sondern seinen Sinn ausschließlich auf Gott und die Ewigkeit richten — aber hinter alledem, was sich teils als Erbe aus dem

Mittelalter bei ihm erklärt, teils aus der Tiefe seiner Anlage floß, lag groß und stark die Zuversicht, die mit dem Bekenntnis beginnt: „Ein' feste Burg ist unser Gott", und mit dem Bekenntnis schließt: „Das Reich muß uns doch bleiben." Aus dieser Zuversicht zu Gott und seinem Reiche heraus floß ihm die Anerkennung und Freude in bezug auf Gottes Ordnungen in der Welt und der frohe Mut, sich als Gottes Mitarbeiter in ihnen zu betätigen. Er fand und sah Gott überall in der Welt trotz aller Teufeleien und verstand es, sich an seinen Werken im Großen und Kleinen zu entzücken. Und so ist es doch *er* gewesen, welcher eine neue, unbefangene Stellung zur Welt begründet und in Wahrheit die negative Askese abgetan hat. Erschütternd weiß er von dem täglichen Kampfe mit der Sünde zu sprechen — wer das übersieht, der kennt ihn nicht — und ist doch friedvoll; voll Sehnsucht blickt er auf die Ewigkeit und das Jenseits aus und steht doch fest in seinem Berufe auf dieser Erde und hat diesem Berufe für sich und für alle anderen erst einen Sinn gegeben.

In der Heilslehre, in der Lehre von der Kirche, in der Lehre von der christlichen Vollkommenheit und in der Abschaffung des Priestertums sind die fundamentalen Abweichungen von der katholischen Kirchenlehre und die großen religiösen Neubildungen enthalten. Die neue Heilslehre war ihm schon vollkommen aufgegangen, als er seine Thesen anschlug, und sie steckt bereits restlos in der ersten These, wenn man sie richtig versteht („Da unser Herr und Meister Jesus Christus sprach: ‚Tut Buße', wollte er, daß das ganze Leben der Gläubigen Buße sei"); denn diese ist eine verstiegene Phrase, wenn man ihr nicht den Glaubens- und Heilsbegriff Luthers zugrunde legt. Die religiöse Lehre von der Kirche ist zwei bis drei Jahre später von ihm erreicht worden, um dieselbe Zeit, da er in dem Sermon von den guten Werken alle Konsequenzen der Erkenntnis vom Glauben für die „Werke" zog.

Die das Kirchentum und die Weltgeschichte erschütternden Sätze von der angemaßten Würde des Priester- und Papsttums und von der Fehlbarkeit der Konzilien ergaben sich — man darf sagen: erst zur schmerzlichen

Überraschung, dann zum grimmen Erstaunen Luthers — nun von selbst. Die schweren Fragen aber, die sich an Herstellung bzw. Gestaltung einer sichtbaren „Kirche" anknüpfen, rücken erst etwas später in den Gesichtskreis Luthers; er hat auch hier originell, genial und richtig geschen, aber in seinem eigentlichen Elemente war er bei Behandlung dieser Fragen nicht.

Die Lehre von der christlichen Vollkommenheit hat gegenüber dem Mönchtum auf der Wartburg eine besondere Förderung erfahren; aber auch sie war vorher schon erreicht, wie der Traktat von der Freiheit eines Christenmenschen zeigt; nur die Klarheit über den speziellen Punkt der „Gelübde" fehlte noch.

In und mit der Lehre vom Glauben, von der Kirche und von den Werken und der Vollkommenheit hat Luther noch Außerordentliches in der Reinigung des Christentums geleistet. Nur folgende Hauptpunkte seien hervorgehoben:

D. Der Umsturz der römischen Kirche.

Er hat die katholische Sakramentslehre, vor allem in der Schrift „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche", in Trümmer geschlagen, nicht nur die sieben Sakramente. Durch die drei Sätze: 1. Die Sakramente dienen der Sündenvergebung, und nichts anderem; 2. sie wirken nicht durch ihren bloßen Vollzug, sondern nur durch den Glauben; 3. sie sind eine eigentümliche Darbietung des seligmachenden Wortes Gottes und haben lediglich von ihnen ihre Kraft — verwandelte er die sakramentalen Elemente (Wasser, Brot, Wein) in bloße „Sakramentalien" und erkannte in ihnen nur *ein* wirkliches Sakrament an, nämlich das sündenvergebende Wort Gottes. Am einschneidensten war seine neue Behandlung des Bußsakraments auf Grund der schärfsten Kritik an dem katholischen Bußsakrament.

Er hat das ganze hierarchische und priesterliche Kirchensystem umgestürzt und ihm das allgemeine Priestertum und den Dienst *am* Wort entgegengestellt, der Kirche

jede Jurisdiktionsgewalt über die Anwendung der „Schlüssel" (Sündenvergeben und -behalten) hinaus abgesprochen, die bischöfliche Sukzession für eine Fiktion erklärt und die Geistlichen einfach in die Berufsstände der Christenheit gleichwertig eingereiht. Damit hat er nicht nur die mittelalterliche Kirchenordnung, sondern auch die altkatholische aufgelöst.

Er hat die überlieferte Kultusordnung nach Form, Zweck, Inhalt und Bedeutung so revidiert, daß ein vollkommen Neues entstand, trotz der Anlehnung an manche alte Ordnungen und Stücke. Er wollte von einem spezifischen und meritorischen Gottesdienst und besonderen Opfern nichts mehr wissen. Die Opferidee hat er überhaupt, im Hinblick auf das einmalige Opfer Christi und auf das Unstatthafte der „Werke", ganz zurückgeschoben, soweit sie nicht Darbringung des eigenen Herzens ist. Der Gottesdienst kann und soll nichts anderes sein als die Einheit der Gottesverehrung der einzelnen nach Zeit und Raum. Wer ihm einen *besondern* Wert beilegt, um auf Gott einzuwirken, der sündigt. Um Erbauung des Glaubens durch Verkündigung des göttlichen Wortes und gemeinsames Lobopfer des Gebets handelt es sich allein — vor allem zur Stärkung des noch schwachen Bruders und der Erziehung der Jugend. Der wahre Gottesdienst ist das christliche Leben im Vertrauen auf Gott, in Buße und Glauben, in Demut und Treue im Beruf. *Diesem* Gottesdienst hat der öffentliche zu dienen. Auch hier hat Luther nicht nur die Kirche des Mittelalters, sondern auch die alte zerschlagen.

Er hat die formalen äußeren Autoritäten in Religion und Kirche abgetan: die *Sache* und die *Autorität* sollen sich decken. Weil ihm der gepredigte Christus (Gott in Christus, Wort Gottes) die Sache und die Autorität war, so lehnte er die heteronomen Autoritäten sämtlich ab. Selbst vor dem Bibelbuchstaben machte er nicht halt, wenn es ihm klar wurde, daß er mit dem „Worte Gottes" unvereinbar ist. Eben in der Zeit, in welcher er die Autorität der Überlieferung, der Päpste und Konzilien bekämpfte,

setzte er das, was Christentum treibt, einzelnen Bibelstellen entgegen und scheute sich nicht von *Irrtümern* biblischer Schriftsteller in *Glaubenssachen* offen zu reden. Nichts Neues war es, wenn er sich neben der Heiligen Schrift (dem Worte Gottes) auch auf helle Gründe (also auf den *Verstand*) berief; aber er führte dabei keine doppelte Rechnung wie die Scholastiker, vielmehr wo er sich auf ihn berufen zu müssen glaubte — abgelehnt und geschmäht hat er den Verstand, der sich von dem Pelagianismus und der Wunderscheu leiten ließ —, da tat er es im Sinn einer eindeutigen und vollgültigen Entscheidung. Aber auch auf das *Gewissen* hat er sich berufen — vor allem in der großen Stunde zu Worms — und diesem, obwohl er das irrende Gewissen kannte, sein volles Recht gegeben gegenüber jener kirchlichen Vergewaltigung, die im Namen Gottes das Gewissen unter die Lehren der Kirche beugte. Luther hat auch damit eine neue Zeit begründet, daß er das Gewissen für unantastbar erklärte. Lieber wollte er sehen, daß einer mit seinem irrenden Gewissen zur Hölle fahre, als daß man ihn zur Unterwerfung zwinge.

Die überlieferte Trinitätslehre und Christologie hat Luther nicht angetastet, auch nicht das Knochengerüst der kirchlichen Dogmatik; aber er hat das Alte doch auch in systematischer Hinsicht mit neuem Geist erfüllt und an wichtigen Punkten auch die Terminologie beanstandet. Auf *Heilsgewißheit* und auf *Vereinfachung* und *Zusammenschau* kam es ihm an, und von hier aus hat er dem Dogmatiker sehr wichtige Fingerzeige gegeben, ohne selbst einen starken Trieb nach systematischem Aufbau zu empfinden. In jedem Hauptteil der Lehre das *Ganze* zu erkennen — so ist ihm bereits das Lehrstück von Gottes Vorsehung, recht verstanden, das ganze Christentum —, jede Einzellehre in den festesten Zusammenhang mit dem Hauptzweck zu setzen, d. h. überall Gottes Gnade und Trost, anderseits aber die Gebundenheit des natürlichen Menschen zu erkennen und die Zuversicht zu Gott zu stärken: das war sein Hauptanliegen als Theologe. So stellte er in Wahrheit in der Trinitätslehre die spekulativen Bestandteile zurück und sah in dem dreieinigen Gott

den Gott des Heils, und in bezug auf Christus konnte er schreiben: „Christus ist nicht darum Christus genannt, daß er zwei Naturen hat, sondern er trägt diesen herrlichen und tröstlichen Namen von dem Amt und Werk, so er auf sich genommen hat." Daß die dogmatische Terminologie durchgreifend zu korrigieren sei, hat er deutlich empfunden, ist aber über wertvolle Ansätze nicht hinweggekommen und glaubte sie schließlich den Gegnern „nachsehen" zu müssen. An den Terminis „Kirche", „Sakrament", „iustificatio, sanctificatio, vivificatio", „homousios", „trinitas und unitas" hat er gerüttelt, wenn er sie schließlich auch bestehen ließ.

Niemals hat in der Geschichte der Religion und des Geistes ein anderer Epigone — und Epigone war auch Luther, nämlich des Paulus — so vieles auch im *Ausbau* der Gedanken und der neuen Ordnungen geleistet wie Luther. Bereits diese Übersicht wird das bewiesen haben. Sie hat aber auch gezeigt, was allein die Wurzel und Triebkraft seiner ganzen Reformation gewesen ist, und damit die Betrachtungen über die „Vorreformation" (s. oben Abschnitt 2) gerechtfertigt: *Der Gegensatz „Augustin—Pelagius" ist erst durch Luthers Reformation zum Austrag gekommen; letztlich hat es sich in ihr nur um ihn gehandelt, und der Kampf gegen die alte Kirche ist lediglich von hier aus zu verstehen.*

Die Antworten auf die beiden Fragen, die sich nun erheben, was Luther vom Alten zu Unrecht noch festgehalten und ob er umgekehrt nicht zu viel niedergerissen und für *alles*, was er aufgelöst, auch volle Entschädigung gebracht hat, sollen in unsrer festlichen Betrachtung nicht in ausführlichen Erwägungen gegeben werden; sie mögen bei einer anderen Gelegenheit zu ihrem vollen Recht kommen. Doch sei wenigstens angedeutet, um was es sich hier handelt. Ich versuche es unter Hinweis auf meine Darlegungen in der „Dogmengeschichte" (Bd. 3[4] S. 863 ff.) und auf meinen Aufsatz: „Was wir von der römischen Kirche lernen und nicht lernen sollen" (Reden und Aufsätze Bd. 2 S. 247 ff.):

E. Hat Luther noch zuviel Altes bestehen lassen oder hat er umgekehrt zuviel niedergerissen? Was hat uns die Reformation gekostet?

1. Luther hat die beiden großen überlieferten Voraussetzungen der Anschauung über Gott, Welt, Geschichte und Religion — das vorkopernikanische Weltbild und das mit der Lehre vom Sündenfall und der Erbsünde gegebene Geschichtsbild, sowie die aus letzterem fließende pessimistisch-eschatologische Stimmung —, dazu den Glauben an die Notwendigkeit und Wirklichkeit einer durch äußere Eingriffe Gottes sich vollziehenden Heilsgeschichte (samt dem stärksten Wunder-, Teufels- und Hexenglauben) als selbstverständlich festgehalten. So war und blieb er als Denker ein mittelalterlicher Mensch und hat das Neue, welches er besaß, in die alten Schläuche gießen müssen.

Dazu kam, daß die Kritik noch nicht so weit vorgeschritten war, um über das Verhältnis der alten Kirche zu Paulus und dieses Apostels zum Evangelium Jesu klare Erkenntnisse zu ermöglichen. Ferner: Da sich die alte griechische Kirche in ihrer *Dogmatik* viel weniger mit den „Werken" befaßt hatte als mit dem, was Gott durch Christus getan hat, und da der Papst in jener Zeit eine geringe Rolle spielte, so fühlte sich Luther gegenüber dem Mittelalter der alten Kirche verwandt, sah in ihren dogmatischen Hervorbringungen ausschließlich Zeugnisse für den in Christus gnädigen Gott und die Sündenvergebung und übersah das Trennende. So kam es, daß er trotz guter Kritik im einzelnen — namentlich in seiner Schrift „Von den Konziliis und Kirchen" und in den Bemerkungen gegen Hieronymus — die dogmatische Arbeit der griechischen Kirchenväter als wesentlich zutreffende Darlegung des evangelischen Glaubens anerkannte.

Die hiermit bezeichneten Schranken seiner Erkenntnis und Lehre waren fast unvermeidliche, wenn auch in bezug auf die Trinitätslehre und Christologie in seinem Zeitalter bereits kühnere Erkenntnisse hervorzutreten begannen. Aber es waren in seiner Eigenart außerdem noch Schranken gegeben, die keineswegs „unvermeidlich" waren. Die

empfindlichste war, daß er nahezu unfähig gewesen ist, bei Gegnern die Wahrheit, die sie vertraten, anzuerkennen und dazu noch von einem argwöhnischen Mißtrauen gegen ihre Personen erfüllt war. Man hebt gewöhnlich nur sein böses Schmähen und Schimpfen hervor und die Robustheit und Rustizität seiner Angriffe, sowohl gegen seine Feinde als gegen die feinen Bauten, welche romanischer Geist und Klugheit gezimmert hatten. Aber das ist das geringere gegenüber der trotzigen Verhärtung, die er allem entgegensetzte, was von seiten seiner Feinde kam, und sein Feind konnte man leicht werden. Gewiß diente ihm zur Entschuldigung, daß er aus unreinen Händen überhaupt nichts empfangen wollte und daß er einem schlechten Baum keine guten Früchte zutraute. Aber bei so manchem Gegner traf weder das eine noch das andere zu, und namentlich im Kampf mit den „Schwärmern" und in seinem Urteil über Zwingli hat er schwere Ungerechtigkeiten begangen und seine Sache dauernd geschädigt. Zwar wirkte im Kampfe gegen sie auch sein intuitiver Blick für deutsche Eigenart und für die besonderen Gefahren, die den Deutschen drohen („Rottereien"), dazu sein treffendes Urteil darüber, was die Stunde verlangt und was der *nächste Schritt* gebietet, mit; aber das alles entlastet ihn nur zum Teil. Er hat Fortschritte gehemmt, die sich schon damals zu entwickeln begannen.

Daneben kommen Widersprüche in Betracht, die bei ihm teils in dem Mangel systematischen Denkens, teils in der Anhänglichkeit an die Überlieferung, teils in seinem Trotze begründet sind. Er hat den Begriff der „reinen Lehre" in einer Unklarheit gelassen und so eine Verwirrung von „evangelium" und „doctrina evangelii" hinterlassen, trotz der zahllosen Stellen, in denen er den rein religiösen Begriff des Evangeliums formuliert; daher sind nicht seine Epigonen allein an der lutherischen Scholastik schuld. Er hat die Größen „Wort Gottes" und „Heilige Schrift" teils auseinandergehalten, teils identifiziert und wider seine bessere Erkenntnis im einzelnen häufig doch einer buchstäblichen Schätzung der Heiligen Schrift und ihrer äußeren Autorität Raum gegeben. Er hat ebenso in

der Sakramentslehre nicht die letzten Konsequenzen gezogen, sie vielmehr seinen Anhängern mit schweren katholischen Belastungen überliefert und speziell in der Abendmahlslehre, in nominalistische Spekulationen zurückfallend, eine Formulierung verteidigt, die nicht nur an sich unerträglich war, sondern auch auf andere Lehrstücke verhängnisvoll einwirkte und die wieder heraufziehende Scholastik verstärkte. Überall kann man hier und bei anderen großen Widersprüchen, die ich beiseite lasse, mit vollem Recht gegen Luther *an Luther* appellieren; aber an den gebrochenen Wirkungen, die er gehabt, läßt sich dadurch nichts ändern. Wahrhaft groß und über die Jahrhunderte ragend bleibt er eben nur, wenn er das religiöse Erlebnis ausspricht, welches seine ganze Persönlichkeit zu dem gemacht hat, was sie war, und wenn er die Konsequenzen zu Mut, Kraft und Trost aus ihm zieht. Dies zu tun — in unvergleichlicher und herrlicher Weise — dazu ist er bis zum Ende seines Lebens fähig gewesen, wenn er es auch später nicht mehr in der Fülle vermocht hat wie im Jahre 1530 auf der Feste zu Koburg. Das aber entschädigt reichlich für alle Beschränktheiten und Widersprüche.

2. Hat Luther umgekehrt *zu viel* niedergerissen und hat er das Aufgelöste voll ersetzt? Eine Doppelfrage, die die tiefste geschichtliche Einsicht und das geschärfteste Urteil verlangt! Andeutungen, wie sie hier allein gegeben werden können, müssen unbefriedigend bleiben; dennoch seien sie gewagt.

Die Auflösung des *ganzen* Kirchenwesens war eine Notwendigkeit, da Melanchthons Meinung, man könne den Papst gelten lassen, wenn er das Evangelium anerkenne, ein Traum war und ist. Mit der radikalen Auflösung fielen aber auch Stücke des Kirchenwesens dahin, die wertvoll und doch nicht zu ersetzen waren — ich rechne dazu das Bischofsamt —; vor allem aber fiel die Selbständigkeit der Kirche dahin. Kann man Luther hier eine Schuld geben oder trifft die Schuld andere oder niemanden? Vielleicht war Luther zu vorsichtig in bezug auf das Unternehmen, selbständige Gemeinden und einen selbstän-

digen Verband solcher zu begründen; aber vielleicht war er in seiner Zeit im Rechte, gerade so zu handeln, wie er hier und daher auch in Beziehung auf Fürsten und Obrigkeit gehandelt hat. Er kannte seine Deutschen und speziell die Sachsen und Brandenburger! Eine Entscheidung wage ich nicht zu geben.

Daß man eine Kirche, die 1500 Jahre alt war, einen großen Teil Europas umspannte und sich als „Christenheit" empfand, mindestens zunächst nicht „ersetzen" kann, sollte sich von selbst verstehen. Aber daß Luther für seine Auffassung der „Christenheit", die ihm doch eben so alt war wie die römische Kirche, ja älter, so wenig Verständnis fand, ja daß der Sinn für die eine große Christenheit in den lutherischen Kirchen fast ganz unterging und bis heute nahezu fehlt — vielleicht der traurigste Mangel im deutschen Protestantismus, an dem er sterben kann —, ist das nicht Luthers Schuld? Man wird ihn hier von der Mitverantwortung nicht freisprechen können. Er hat zu wenig dafür getan, um durch eine engere Verbindung der „Landeskirchen" den Sinn dafür zu erwecken, bzw. aus der alten Kirche zu übertragen, daß es auf eine große und weite Gemeinschaft ankommt. Auch diese ist natürlich so wenig die Kirche des dritten Artikels wie die kleine Landeskirche, aber sie fördert das Verständnis für jene; denn dem idealen Gedanken steht eine weite und große Kirchengemeinschaft doch näher als eine kleine Landeskirche, in der sehr bald die kirchlichen Interessen mit den politischen und gesellschaftlichen zusammenfließen, um dann in ihnen zu erlöschen. Im deutschen Protestantismus ist hier ein schweres religiöses Manko entstanden: die Kirchenflucht in allen Schichten ist eine natürliche Folge desselben, und wenn auch niemals jene Art von Kirchlichkeit im Protestantismus erwünscht ist, die aufrecht erhalten wird, weil sie als „verdienstlich" insinuiert wird, so zeigen doch z. B. die kalvinischen Kirchen, daß es hier ein Mittleres gibt. Alles Kirchliche ist im Leben des deutschen Laien-Protestantismus so sehr zurückgedrängt, daß man es bereits als eine Anmaßung empfindet, wenn sich die Kirche überhaupt nur selbständig

regt und daß es wider den guten Ton verstößt, von ihr in der Gesellschaft zu sprechen. Vor allem aber: der Sinn für eine allgemeine und wirksame Verbrüderung der Menschen durch das Evangelium und das Streben nach Verwirklichung des Gedankens: „*Ein* Hirt und *eine* Herde", ist seit der Trennung vom Katholizismus im Protestantismus sehr schwach geworden. Der ernste Katholik empfindet den Segen einer großen christlichen Gemeinschaft lebendiger, die Spaltung der Christenheit schmerzlicher und die Aufgabe der Vereinigung brennender. Es gibt bei uns viele, die nicht nur die Trennung der Konfessionen sozusagen für normal halten, sondern auch die Zerklüftung der christlichen Völker. Aber — ich darf die Worte wiederholen, die ich vor 26 Jahren geschrieben habe und die heute nötiger sind als je — der große Gedanke der allgemeinen durch das Christentum herbeizuführenden Einheit der Völker wird durch andere Ideale nicht ersetzt. Wir freuen uns, wenn in dieser Welt der materiellen Interessen ein edler Patriotismus gepflegt wird. Aber wie armselig ist doch der Mensch, der im Patriotismus sein höchstes Ideal erkennt oder im Staat die Zusammenfassung aller Güter verehrt! Welch ein Rückfall, nachdem wir in dieser Welt Jesus Christus erlebt haben! Wir sollen daher mit aller Kraft die christliche Einheit der Menschen erstreben, und in unseren kleinen Kreisen aufgeschlossen und weitherzig sein, um fähig zu werden, daran zu glauben, daß die brüderliche Einheit der Menschheit kein Traum der Träumer ist, sondern ein vom Evangelium unabtrennbares Ziel. Daß wir hier so stumpf geworden sind, ist u. a. auch eine Folge unserer Trennung. Diese Trennung war notwendig; aber nur ein ganz kurzsichtiger Protestant kann verkennen, daß sie nicht nur unsern Gegnern Schaden gebracht hat, sondern auch uns.

Mit dem öffentlichen Gottesdienst steht es ähnlich wie mit dem Kirchenwesen. Die Messe mußte abgetan werden und keine Art von meritorischem Gottesdienst durfte an die Stelle treten. Aber in psychologisch-religiöser Hinsicht genügte nicht, was Luther darbot, so ausgezeichnet sonst seine Gottesdienstordnung ist. Das Moment der

Feierlichkeit und der stillen gemeinsamen Anbetung, in der jede subjektive religiöse Stimmung ihre Anregung findet und sich dabei von der Gemeinschaft der Gläubigen getragen weiß, tritt zu sehr zurück und findet keine Fürsorge. Und weiter, auch vom Opfergedanken darf man sagen, daß er zu radikal entfernt worden ist. Auch hier hat sich das Bessere als der Feind des Guten erwiesen, weil der „reine" Glaubensgedanke keine genügende Rücksicht auf das psychologisch-pädagogische Moment nimmt, welches im Opfergedanken liegt.

Durch eine gewisse abstrakte Strenge, das Höchste zu fordern oder nichts, entgleiten die Seelen der religiösen Führung. Da der Mensch im Leben des Tages nicht deutlich in den großen Kontrasten, sondern in dem Widerspiel abgestufter Stimmungen und Motive lebt, so kann im Sittlichen kein anderes Schema das des Opfers ersetzen. Man muß Opfer bringen, wenn man Ideale hat und geistige Güter erwerben und festhalten will. Der Mensch hat nur so viele Ideale, als er Opfer bringt. Es wird bei uns zu wenig Entsagung verlangt, und zu selten hört man die eindringliche Mahnung an unser Geschlecht, daß es opferscheu ist und deshalb lau, mutlos und charakterlos. Das Wort „Opfer" hat fast einen so schlimmen Klang wie das Wort „Tugend". Daran ist die ganz auf den Glauben gerichtete Eigenart Luthers, die sich praktisch in einem gewissen Doktrinarismus niederschlagen mußte, nicht ohne Schuld. Freilich kann man sich an diesem Punkt Luther nicht anders wünschen, als er war. Aber wenn die heroische Eigenart großer Männer als Vorbild und Influenz auf die kleineren übergeht, entsteht oft etwas Ungenügendes oder ein Manko. —

Nicht schuld ist Luther daran, daß die Übung des mündlichen Bekennens und der offenen Aussprache von Verfehlungen im Protestantismus kaum noch von den Kindern verlangt wird, hat doch kaum jemand so stark wie er, trotz Ablehnung der obligatorischen Ohrenbeichte, die befreiende Kraft und die vorbeugende Wirkung des offenen Schuldbekenntnisses und der beichtväterlichen Beratung von Bruder zu Bruder verkündet. Aber so, wie

er die Hilfsmittel des gemeinschaftlichen religiös-sittlichen Lebens geordnet hat und vor jeder Reglementierung sich scheute, die in das innere Leben einzugreifen schien, mußte sich bald die Lücke einstellen, die hier zu beklagen ist. Wohl wird noch im Protestantismus gebeichtet, aber in der Regel nur, wenn es schon zu spät ist; für die prophylaktische Übung der Beichte besteht keine Tradition und kein anlockender Anhaltspunkt.

Endlich — das Mönchtum mußte abgetan werden. Wer aus der Geschichte den Jammer der obligatorischen Gelübde, der erzwungenen „Religion" und der befleckten Gewissen kennt, wird nicht aufhören, die befreiende Tat Luthers an diesem Punkte zu preisen. Aber blickt man andrerseits auf das, was die Klöster und die Mönche geleistet haben, so kann man das Urteil nicht unterdrücken, daß hier zu viel geschehen ist und daß die Aufhebung der *obligatorischen* Gelübde einen besonderen Stand in der Kirche nicht aufzuheben brauchte, der sich von Berufs wegen von der Welt zurückzieht, um in dienender Liebe zu helfen, zu heilen und den Brüdern und dem ganzen christlich-sozialen Körper Gesundheit des Leibes und der Seele zu gewinnen. Die christliche Gemeinde kann einen solchen Dienst nicht entbehren und muß ihn sich daher schaffen; aber Luther hat es — wieder in jenem Idealismus, der jedem einzelnen Christen das Höchste und Beste als Aufgabe zumutete — unterlassen, in seiner Gemeindebildung dem Mönchtum ohne obligatorische Gelübde Raum und eine feste Stelle zu geben. Und noch etwas anderes fiel damit fort — die Zufluchtsorte für solche, die im Sturm des Lebens Schiffbruch erlitten haben, sich in der großen Welt nicht mehr zu halten vermögen, aber im Kloster nicht nur Unterkunft und Halt gewinnen, sondern auch durch besondere Dienstleistungen wieder wertvolle Glieder des Gemeinwesens werden können.

In den vorstehenden Andeutungen ist auch die Frage zum Teil beantwortet, was uns die Reformation *gekostet* hat. Daß man in der Geschichte — die, je befreiender sie eingreift, um so einseitiger verfährt — nichts umsonst erhält, das bezeugt auch Luthers Werk. Die Kosten waren

groß, und wir tragen noch an ihnen. Im Hinblick auf sie muß man ein religiöses Existenzrecht der katholischen Kirche anerkennen und ist außerstande, Luthers Urteil und Kampfesweise noch fortzusetzen, ja man darf und muß bekennen, daß die unter uns bestehende Spannung zwischen beiden Kirchen und ihr Wirken auf demselben Boden für beide Teile auch Gutes und Förderung bedeutet — aber das vermag nicht im geringsten den unauslöschlichen und freudigen Dank zu schmälern, den wir Luther schulden. Er hat den Wirklichkeits- und Wahrheitssinn in der Religion erweckt, den wir als höchstes Gut preisen, gegenüber jener Scheu, der Wirklichkeit ins Auge zu sehen und allem zuvor der Wahrheit die Ehre zu geben, von der wir den Katholizismus nicht loszusprechen vermögen. Wir wissen sehr wohl, welche respektvollen Rücksichten und welche Sorgen für das Gesamtwohl ihn hindern, die Wahrheitsfrage über alles zu stellen, wir wissen auch, daß der faszinierende Eindruck der Autorität der heiligen Mutterkirche heute noch hoch gemutete und lautere Geister, wie einst Augustin, gar nicht bis zur letzten Wahrheitsfrage kommen läßt; aber im Hinblick auf das Erlebnis der Freiheit — zum Leben in der Wahrheit — erscheint uns alles Kümmerliche des Protestantismus gering und erträglich. Und deshalb vermögen wir auch den Vorwurf, die Reformation sei „Säkularisierung" der Religion, ruhig hinzunehmen. In gewissem Sinne ist sie das wirklich[1]; aber, auf die Hauptsache gesehen, ist sie vielmehr Vollendung der Religion, indem sie an die Stelle der extensiven Absolutheit die intensive gesetzt hat.

1 S. *meinen* Aufsatz: „Die Bedeutung der Reformation innerhalb der allgemeinen Religionsgeschichte" in den „Reden und Aufsätzen" Bd. 2 S. 295 ff.: „Die Reformation bedeutet einen epochemachenden Umschwung in der Religionsgeschichte überhaupt; denn Luther hat das, was man bisher für das Wesen der Religion hielt (Inspiration, Enthusiasmus, Mystik, Weltflucht usw.), als vorübergehende oder sekundäre oder als bedenkliche Erscheinung betrachtet, und er hat das, was als abgeleitete Wirkung der Religion galt (Glaube, Gottvertrauen und Zuversicht zu seiner Weltregierung, damit Geduld, Treue im Beruf) als ihr Wesen beurteilt. Zu den Religionsstiftern darf er dennoch nicht gerechnet werden, wie *Döllinger* wollte, wohl aber ist er unter allen Reformatoren der größte.

F. Noch einmal: Luther und die Neuzeit. Drei Einwürfe gegen die universale Bedeutung Luthers.

Von hier aus stellen wir noch einmal die Frage, ob Luther mit seiner Reformation die Neuzeit begründet hat, mit der wir oben begonnen haben. Von drei Erwägungen aus kann sie verneint werden: Luther sei eine zu partikular *deutsche* Erscheinung, um als Begründer der Neuzeit gelten zu können, ferner wurzle seine gesamte Lehre in einer Vorstellung von der Sündhaftigkeit der Menschheit, die wir nicht mehr teilen, und endlich sei seine „Religion" und „Freiheit" grundsätzlich von der Religion und Freiheit verschieden, welche heute, sei es in der Aufklärung, sei es im deutschen Idealismus hochgehalten werden.

Können diese Einwürfe nicht widerlegt werden, so ist der Anspruch der Reformation, die Neuzeit zu begründen, hinfällig; denn mit solchen Hinweisen, wie das die heutigen altgläubigen Protestanten doch auch zur Neuzeit gehören, ja noch immer einen bedeutenden Einfluß auf sie besitzen, daß die Wertschätzung der Berufsarbeit und zum Teil auch die bürgerlichen Ordnungen der Gegenwart auf die Reformation zurückgeführt werden müssen, daß die Schöpfung des evangelischen Predigerstandes die Schöpfung eines sehr wichtigen neuen Berufsstandes bedeutet usw., ist es natürlich nicht getan.

1. Luther, der Deutsche — gewiß, er war ganz und gar ein deutscher Mann, so sehr, daß ihn in der Totalität seines Wesens niemand aus der Zahl der nichtgermanischen Völker jemals begriffen hat. Die „Heimlichkeiten" seines Wesens, die Größe und die Kindlichkeit, kann nur ein Deutscher nachempfinden und sich an ihnen erbauen, und nicht einmal jeder Deutsche — der Protestant *Lagarde* hat ihn mit Härte offen abgelehnt, und wie viele Protestanten tun es heimlich! *Aber das, was den Kern seines Wesens bildet, war etwas Universales,* das nachzuerleben auch ein Nichtdeutscher befähigt ist: es hat den internationalen *Humanisten Melanchthon* so erfaßt, daß er ganz in Luther aufging; es hat den *Franzosen Calvin* zum

Schüler Luthers gemacht, und es hat sogar Italiener ihm zugeführt. Ferner ist zu bedenken, daß man immer nur cum grano salis *einen* Mann den Begründer einer neuen Epoche nennen kann, da neben ihm stets eine Fülle von Bedingungen nötig ist, damit eine neue Zeit entstehe. Man darf aber mit mehr Recht — wie jeder Unbefangene zugestehen muß — Luther an die Spitze der Neuzeit stellen, als irgendeinen anderen, auch wenn man auf die westeuropäische Geschichte blickt. Direkter freilich sind hier Calvin und die Väter des Independentismus zu nennen; aber Calvin ist im Hauptstück seiner Religion Lutheraner, und selbst hinter der Hugenottischen, niederländischen, englischen und schottischen „Freiheit" liegt als eine ihrer Voraussetzungen die „libertas Christiana" Luthers.

2. *Luthers Auffassung und Lehre von Sünde und Schuld* — nicht die Ablösung des alten Weltsystems durch das kopernikanische und newtonsche, sondern die Auflösung der Vorstellungen von Adam und Eva, Teufel, Verstand, Sündenfall usw. bezeichnet die größte Umwälzung in der Religions- und Geistesgeschichte. Diese Umwälzung mit allen ihren Folgen in bezug auf die Betrachtung der Welt, der Menschheit und der Geschichte ist in der Tat so einschneidend, daß diejenigen, so scheint es, unweigerlich recht haben müssen, welche behaupten, Luther dürfe schon deshalb nicht an die Spitze der Neuzeit gestellt werden, weil er jene Lehren noch festgehalten hat. Allein bei bei näherer Erwägung zeigt sich hier eine paradoxe Beobachtung: Unleugbar ist das Menschheits- und Geschichtsbild durch jenen Wandel ein total anderes geworden — aber nicht dasselbe gilt in bezug auf *die innere Selbstbeurteilung*. Wir besitzen leider noch keine kritisch-historische Geschichte der Lehren von dem Bösen und von der Sünde in der Neuzeit und von den dazugehörigen soziologischen Erscheinungen — ein höchst empfindlicher Mangel —; aber ich wage zu behaupten, ohne auf Kants Lehre vom radikalen Bösen besonders Rücksicht zu nehmen, daß sich in der *Selbstbeurteilung* in bezug auf Gut und Böse, Verantwortung und Schuld trotz aller modernen Er-

kenntnisse (des Ursprungs der moralischen Empfindungen usw.) in zarten Seelen und bei hohen Geistern wenig geändert hat. „Der Übel größtes ist die Schuld", hat der Dichter gesagt, der den kirchlichen Lehren so fern wie möglich gestanden hat, und durch die Fortschritte in der Philosophie und Geschichtserkenntnis fühlt sich persönlich kein ernst denkender Mensch moralisch entlastet. *Er entlastet die anderen, aber er entlastet sich nicht selbst.* Aber auch die tiefe Stimmung wahrer Demut, die eine Begleiterscheinung der Würde ist, und wiederum die aktive Zuständlichkeit innerlicher Bußgesinnung ist ganz unabhängig von dem Welt- und Geschichtsbilde. Daher finden Röm. 5—7, Augustins Konfessionen und Luthers Schuldgefühl auch dort ein verständnisvolles Echo im Herzen, wo im Geiste ganz andere theoretische und geschichtliche Konfessionen herrschen. Ist diese Tatsache, die freilich erst der Erklärung harrt, richtig, so kann Luthers theoretische Rückständigkeit, die er übrigens mit *Newton* und auch noch mit bedeutenden Geistern des 19. Jahrhunderts geteilt hat, nicht gegen sein Recht entscheiden, als der Begründer der Neuzeit zu gelten. Dabei ist die sich aufdrängende Frage noch gar nicht erörtert, ob wirklich bei ihm selbst sein Erleben von Schuld und Gnade untrennbar an die altkirchliche und mittelalterLehre von Adam und Eva, dem Sündenfall usw. gebunden war.

3. Luthers Freiheitsbegriff — der Freiheitsbegriff der Aufklärung und wiederum der des deutschen Idealismus ist im Vergleich mit dem Luthers ein anderer, ja man scheint sogar genötigt zu sein, sie nur in einen Gegensatz zu stellen; denn bei Luther ist das Moment „im *Glauben* (ein freier Herr aller Dinge)" das Fundament, das man nicht entfernen kann, ohne seine Grundanschauung zu stürzen. Daß dem gegenüber der Freiheitsbegriff *Kants* und der Aufklärung etwas ganz anderes will, ja dies Fundament negiert, darüber bedarf es keiner Worte. Nur eine üble Sophistik kann versuchen, hier Verwandtschaft herauszufinden. Allein man muß seinen Augenpunkt höher nehmen und darf vor allem nicht bei einer rein theoreti-

schen Betrachtung stehen bleiben, was deutschen Forschern immer so nahe liegt. Entscheidend ist: *Luther hat zuerst die innere Freiheit, auf die es ankommt, wirklich gebracht;* er hat sie für sich gewonnen, und es ist zunächst ganz gleichgültig, auf welchem Wege. *Er* war wieder der erste wahrhaft freie Mensch, und ferner, er hat die Freiheit zugleich für seine Brüder im weitesten Sinn gewonnen. Indem er täglich bereit war, für die Freiheit zu sterben, Jahre hindurch der Tod über ihm schwebte und er vor allem auf dem Tage zu Worms öffentlich das todesbereite Zeugnis für die Freiheit abgelegt hat, *wirkte dieses Zeugnis wie sonst nur der Tod des Helden selbst.* Damit erhielt in der Konstellation der geschichtlichen Dinge sein Verhalten jenen Wert der *Tat,* der die Wirkung ins Große zum Lohn wird. Entnommen allen Partikularitäten und spekulativen oder sonstigen Voraussetzungen, wirkte sie so, wie alles Bedeutende in der Geschichte wirkt: *es zwingt dazu, sich dem Helden anzuschließen.* Damit fällt die aristokratische Beschränkung, die sonst den Freiheitsbegriffen anhaftet, fort: durch Anschluß an den Helden ist ein königlicher und zugleich allen zugänglicher Weg eröffnet. Nicht anders war es im 2. Jahrhundert, als das jugendliche Christentum die Freiheit und Herrschaft über die Welt allen Menschen verkündete. Luther hat gegenüber der Zaghaftigkeit, dem Kleinmut und der Freiheitsberaubung durch die Kirche die Freiheit wieder in die Welt gebracht und damit den Mut, *frei sein zu wollen.* Wenn später andere dies auf ganz anderem Wege versucht haben, so ändert das nichts an der Tatsache, daß er auch für sie der Bahnbrecher gewesen ist.

Diese Erwägung entscheidet bereits; aber neben ihr ist darauf hinzuweisen, woran schon oben erinnert worden, daß die westeuropäische-kalvinische Freiheit, aus der die sog. bürgerlichen Freiheiten entsprungen sind, in der „libertas Christiana" Luthers eine Wurzel hat, und ferner darauf, daß auch im Freiheitsbegriff eines Hauptzweigs des deutschen Idealismus ein innerer und sachlicher Zusammenhang mit Luthers Freiheit deutlich vorliegt. Das ist ganz klar bei *Leibniz,* der überhaupt nach dem Zeit-

alter der Orthodoxie verdeckte Haupttriebe der Reformation erst wieder entwickelt hat, und jener Zusammenhang ist ferner überall dort gegeben, wo der Freiheitsbegriff in enger Verbindung mit dem tiefen Gefühl einer Begnadigung und göttlichen Inspiration auftritt — nicht bei *Kant* und *Schiller*, wohl aber bei *Goethe* in der Epoche seiner Vollendung, *Schelling* und den romantischen Philosophen und Dichtern. Und fehlt hier bei einigen die Beziehung auf Christus, so dürfen wir hoffen, daß die fortschreitende Erkenntnis dessen, was wir überall der Geschichte und den Personen verdanken — wir sind hier noch in den Anfängen der zutreffenden Betrachtung —, diese Lücke ergänzen wird, wenn auch nicht in der Weise der für immer widerlegten altprotestantischen Dogmatik. Jene anderen Freiheitsbegriffe, wie sie ja auch unter sich große Verschiedenheiten zeigen, sind doch selbst nichts Abschließendes, sondern anspruchsvolle und doch nur tastende Versuche, der Wahrheit näherzukommen.

Luther ist der Begründer der neuen Zeit. Dies nicht nur an seinem Werke, sondern auch an seiner *Persönlichkeit* nachzuweisen, ist eine Aufgabe, die außerhalb dieses Aufsatzes liegt; sie wird sicher gelingen trotz aller der offenbaren mittelalterlichen Züge, die sein Bild aufweist.[1] Sein Ich hat er der Welt geboten wie niemand im Mittelalter, auch *Dante* nicht, und doch hat er sich selbst niemals mit irgendeinem Werke auf die Bühne gestellt. Fest ist er seines Weges gegangen, als habe er alles selbst geplant, und hat doch bekannt: „Gott hat mich hineingeführt wie einen Gaul, dem die Augen geblendet sind." Hier wie in vielem anderen zeigt er den Genius, in dem Freiheit und Notwendigkeit zusammenfallen.

1 In dem jüngst erschienenen Werk von *Walther* „Luthers Charakter" (Leipzig 1917) ist uns aus reicher Kenntnis eine geordnete Sammlung von Charakterzügen Luthers in dankenswerter Weise geboten — aber eben nur von Charakterzügen, und auch da vermißt man so manches, und nicht nur die Schatten. Auch sonst besitzen wir treffliche Darstellungen, eine der besten ist die von *Gustav Freytag*. Aber die Aufgabe steht noch aus, Luthers Charakter in der Tiefe und in der Einheitlichkeit der Züge zu erfassen.

Die Kirche, aus der er stammte, hat er verlassen müssen, weil sie das Reich Christi, also die tiefste Gesinnungsgemeinschaft, und das Reich des Rechts und der Macht zugleich sein wollte. Diese Verbindung hat er als eine unerträgliche für sich und die Glaubensgenossen, die er erweckte, gesprengt und eben durch die Sprengung die neue Zeit begründet, die da Gesinnung und Macht auseinanderhält. Unzweifelhaft hat er damit der Kultur ein großes pädagogisches Mittel geraubt und ihre Aufgabe erschwert.[1] Er hat das gewußt und die Folgen der Erschwerung selbst schon erlebt, aber das hat ihn nicht irre gemacht; denn er war der sicheren Überzeugung, daß die *Wahrheit* und *Reinheit* in der Betrachtung und Ordnung der Dinge und in der Führung der Seelen auf seiner Seite standen. Noch hat ihm der Gang der Geschichte nicht völlig recht gegeben; aber wer von seinem Gedanken einmal erfaßt worden ist, der kann ihn niemals wieder fahren lassen, weil er auf eine höhere Stufe des Menschentums getreten ist.

1 Niemand hat das in der Gegenwart deutlicher erkannt als *Fr. Wilh. Foerster*.

BIBLIOTHECA PROV. TORONTINAE STUDENDA

9.

Die Religion Goethes in der Epoche seiner Vollendung.[1]

Der erste Vortrag.

Es ist ein kühnes, ja in der Regel ein dreistes Unternehmen, über die Religion eines Mannes zu sprechen; denn die Religion ist etwas so Innerliches — wir reden hier nicht von der Theologie —, so Zartes und Verborgenes, daß sie nur in ihren Wirkungen deutlich und faßbar hervortritt. Auch kommt hinzu, daß sie, wenn sie überhaupt etwas ist, etwas ganz Ursprüngliches ist. Aber alles Ursprüngliche, wenn es zur Aussage kommt, wird eben dadurch schon verändert, wie unsere natürlichen Triebe keine natürlichen mehr sind, sobald wir über sie sprechen. Ja es kann denen, die die Religion eines Mannes zu ermitteln versuchen, so gehen, wie jenen Ausgräbern: das, was sie ausgegraben haben, zerfällt alsbald an der Luft in Staub, oder wie jenen Photographen, deren Abzüge im Tageslicht nicht nur verblassen, sondern sogar auch die Konturen verlieren. Jedes tiefe Gefühl schließt uns den Mund, sei es, daß wir es selbst empfinden oder bei anderen wahrnehmen.

Aber Denker und Dichter sind uns geschenkt, für die das Gesagte nicht zutrifft — große Persönlichkeiten, denen es ein Bedürfnis ist und die die Fähigkeit haben, auch das

1 Ich möchte dem Titel dieser Vorträge den Zusatz geben: *„in elementarer Darstellung"*; denn sie beabsichtigen nicht mehr, als die wichtigsten Aussagen Goethes, die wir hier besitzen, zu ordnen und ihr nächstes Verständnis sicher zu stellen.

Innerste, das in ihrer Seele lebt, auszusprechen. Sie selbst bekennen, daß alles, was von ihnen bekannt geworden, Bruchstücke *einer* großen Konfession sind, und der wahre Dichter darf sich rühmen: „Und wenn der Mensch in seiner Qual verstummt, gab mir ein Gott zu sagen, was ich leide." Und nicht nur was sie „leiden", auch was sie im Innersten bewegt, was sie aus der Welt heraushebt und zu neuen Höhen führt, vermögen sie auszusprechen — *Plato* und *Paulus, Augustin, Dante* und *Milton* und viele andere. Wenn sie uns ihre Religion enthüllen, so führen grade diese Bekenntnisse zu den tiefsten Einsichten in den Kern und den Reichtum ihrer Persönlichkeit. Nur darf man sie nicht sofort kritisieren wollen, mögen uns ihre Gedanken fremd anmuten oder vertraut sein; man muß sie ruhig auf sich wirken lassen. Es gilt auch hier: „Wer Ohren hat zu hören, der höre!"

Zu diesen Persönlichkeiten gehört vor allem auch *Goethe;* es ist aber die schönste Fügung, daß es innerhalb der gesamten Geschichte der Literatur, ja der Welt schlechterdings keinen gibt, den wir, dank seinen Werken, besser und vollkommener kennen lernen können als diesen erhabenen und reichsten Geist. Und wir lernen ihn kennen sowohl in der langen Epoche seiner Entwicklung als auch in der seiner Vollendung. Zwischen diesen beiden Epochen sicher zu unterscheiden, hat freilich weder die Goethe-Philologie noch die Goethe-„Gnostik" bisher ausreichend gelernt, und doch ist die Unterscheidung eine höchst nötige, wenn man diesen Genius erfassen will. Statt dessen spricht man, manchmal sogar etwas wegwerfend, vom Goetheschen „Altersstil" oder vom „alten" Goethe und versperrt sich dadurch den Blick für die wichtigste Tatsache, daß Goethe in den letzten zehn bis zwanzig Jahren seines Lebens — auf den verschiedenen Linien seiner inneren und äußeren Arbeit tritt der Abschluß nicht gleichzeitig ein — eine großartige, ja beispiellose Vollendung erlebt hat.[1]

1 Eine Ausnahme bildet das Werk meines verstorbenen Bruders *Otto Harnack* „Goethe in der Epoche seiner Vollendung (1805—1832)", 3. Aufl. 1905. Das Werk erschien zuerst im Jahre 1886, und ich habe meinem Bruder einst die Aufgabe und den Titel vorgeschlagen. Die Zeit der Voll-

Nichts von der Vielseitigkeit und Freiheit seiner Entwicklungszeit hat er dabei verleugnet oder verloren, vielmehr ist er noch reicher geworden, hat aber alles „aufgehoben" und zu einer Einheit geführt — zur strengen Notwendigkeit des Abgestuften und des Erhabenen, des Werdenden und des Vollendeten. Übrigens besitzen wir von Goethe selbst das Wort: „Das Leben jedes bedeutenden Menschen, das nicht durch einen frühen Tod abgebrochen wird, läßt sich in drei Epochen teilen, in die der ersten Bildung, in die des eigentümlichen Strebens und in die des Gelangens zum Ziel, zur Vollendung."

1.

Goethe und die Religion — noch heute wird uns von angeblichen Goethe-Kennern gesagt, er habe überhaupt keine gehabt: als Sinnenmensch und Heide oder als Titane und Prometheus oder als ein strenger Spinozist, vor allem aber als ein dezidierter Nichtchrist wird er vorgestellt. Selbst für solche Perioden seiner Entwicklung, in denen er dem Christentum ganz abgewandt war, gelten diese Urteile nur sehr bedingt; denn zu allen Zeiten hat er sich bemüht, durch unablässige Arbeit an sich selber ein festes Verhältnis zu den höchsten und letzten Fragen zu gewinnen, und daher keine von ihnen ganz preisgegeben. Sehr bezeichnend sind hier die Worte aus einem Briefe vom J. 1782: „Wenn Du eine glühende Masse Eisen auf dem Herde siehst, so denkst Du nicht, daß soviel Schlacken darin stecken, als sich erst offenbaren, wenn es unter den großen Hammer kommt. Dann scheidet sich der Unrat, den das Feuer selbst nicht absonderte, und fließt und stiebt in glühenden Tropfen davon, und das gediegene Erz bleibt dem Arbeiter in der Zange. Es scheint, als wenn es eines so gewaltigen Hammers bedurft habe, um meine Natur von den vielen Schlacken zu befreien und mein Herz gediegen zu machen, und wieviel, wieviel Unrat weiß sich auch noch da zu verstecken."

---

endung setze ich etwas später an als er. Mit seiner Auffassung stimme ich in den Grundzügen überein und bekenne dankbar, von ihm gelernt zu haben.

Richtig ist, daß bei Goethe in der Epoche seiner Entwicklung verschiedene Weltanschauungen nebeneinander wie auf einer Fläche standen. Teils wechselte er noch zwischen ihnen, teils wurden sie in demselben Zeitmoment von ihm erfaßt und stießen unharmonisch aufeinander, zusammengehalten und versöhnt nur durch sein großes und sicheres Lebensgefühl. „Und so spalt' ich mich, ihr Lieben, und bin immerfort der Eine." Aber in der Epoche seiner Vollendung ist es anders. Da gilt kein „Entweder-oder" mehr, sondern das „Sowohl-als auch". Alles schließt sich zu einem großen, herrlichen Gewölbe zusammen oder, um mit einem anderen seiner Bilder zu sprechen, zu einer Pyramide. Nicht nur die Außenwelt erscheint ihm nun als solche, sondern er spricht auch von seinem eigenen „Pyramidenleben". Damit ist die Vollendung erreicht.

Wie soll man Goethes Religion in dieser Epoche der Vollendung darstellen? Am liebsten reihte man ein Zitat an das andere und begnügte sich damit, aber damit würde man der Aufgabe doch nicht gerecht, weil Wichtiges im Unklaren bliebe oder unvermittelt erschiene. Eine förmliche Systematisierung darf man aber auch nicht versuchen; denn alles Religiöse widerstreitet einer solchen und Goethe selbst verbittet sie sich. Also muß man einen Mittelweg einschlagen und es mit einer elastischen und gleichsam schwebenden Systematisierung versuchen, die überall Raum läßt für die eigenen Worte des Dichters.

Schwierigkeiten gibt es auch dann noch, die die Durchführung der Aufgabe bedrohen. Goethe hat in der Epoche seiner Vollendung sehr vieles Bedeutende *symbolisch* ausgesprochen; ferner wurde ihm das *Pädagogische* immer wertvoller und endlich liebt er es, tiefste Gedanken in *Aphorismen* und *Maximen* niederzulegen. Wer das Symbolische z. B. im letzten Akt des zweiten Teils des „Faust" wörtlich nimmt oder das Schwebende verkennt, muß den Sinn des Dichters notwendig verfehlen, und wer übersieht, welche Rolle in den „Wanderjahren", aber auch in so manchen „Gesprächen", die Absicht spielt, den Leser und Hörer zu erziehen, wird oft eine Betrachtung als für den Dichter definitiv annehmen, die doch nur pädagogisch ge-

meint ist. Am schwierigsten ist die richtige Stellung zu den „Maximen". Sie lauten in der Regel so absolut wie Sprichwörter, aber eben deshalb wollen sie, wie diese, aus einer bestimmten Situation heraus und für sie gedeutet und verstanden sein. Goethe hat uns das selbst gesagt: „Kurze, kaum zusammenhängende Sätze", schreibt er, „erscheinen, wenn wir nicht ihre Veranlassung wissen, als paradox, nötigen uns aber vermittelst eines umgekehrten Findens und Erfindens rückwärts zu gehen und uns die Filiation solcher Gedanken von weither, von unten herauf, wo möglich zu vergegenwärtigen." Ich erinnere an ein Wort wie: „Nur die Lumpe sind bescheiden." Aber auch auf dem uns hier beschäftigenden Gebiete gibt es solche genug. Am häufigsten wird da der Spruch zitiert: „Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion; wer jene beiden nicht besitzt, der habe Religion." Die kleinen Geister, die diese Worte gerne anführen, weil sie *ihre* Morgenluft hier zu wittern meinen, spüren die unwirsche Ironie des Spruchs nicht. Man braucht gar nicht daran zu erinnern, daß Goethe wirklich eine Sphäre und ein Sein kannte, für welche Religion, Wissenschaft und Kunst zusammenfallen — hier aber sollte doch schon der paradoxe Imperativ: „der habe Religion" (kann man Religion befehlen!) jeden belehren, daß der Dichter zudringliche Herzenskündiger und Proselytenmacher abweisen wollte. Übrigens — wer „besitzt" denn Wissenschaft und Kunst? Augenscheinlich nur die falschen Interpreten dieses Spruchs; denn die anderen werden Umstände machen, sich hier für „Besitzer" zu erklären.

2.

„Gott, wenn wir hochstehen, ist Alles; stehen wir niedrig, so ist er ein Supplement unserer Armseligkeit" — dieses Wort Goethes soll uns sofort auf die Höhe heben, auf welcher die ganze Frage in seinem Sinne aufzunehmen ist. Er sagt uns zunächst, was Religion bei ihm *nicht* ist — keine sentimentale Begleitmelodie zum Leben, kein kümmerliches Füllsel, gestopft in die Lücken der Weltanschauung und des Lebens, nicht eine trübe kleine

Kapelle neben den bewohnten Zimmern, aber auch keine billige Lösung der Rätsel des Lebens als Anweisung auf ein Jenseits, keine Erfüllung unserer Begehrlichkeiten und endlich auch nicht eine Versicherung der Moral. Goethes Religion hat es ihrem Ursprung nach überhaupt nicht mit Gut und Böse zu tun; sie wurzelt nicht in der Moral, weder in jener, die er als Ordnungsfaktor respektiert und schätzt, noch in der höheren, die ihm zur Welt der Freiheit gehört, sondern die Religion wurzelt nach Goethe im Menschen selbst, in seiner Totalität und in seiner tiefen Korrespondenz mit der Natur als einem Ganzen. *Religion ist ihm eine eigentümliche universale Art, vom Wirklichen erfaßt zu werden und das Wirkliche zu erleben*, neben den beiden anderen Funktionen, der betrachtend-erkennenden und der tätig-künstlerischen. Für *Schiller* gehörte die Religion ganz in die Welt der moralischen Ideen; bei *Goethe* liegt sie näher, greift weiter aus und wird viel naiver und daher umfassender und tiefer empfunden.

Jene Dreizahl der großen Lebensfunktionen, der betrachtend-erkennenden, der tätig-künstlerischen und der religiösen kann und soll, so zu sagen auf *einen* Schlag, von jedem Objekt ausgehen und aus jeder Erfahrung entspringen. Es wird sich von Goethes Sinn nicht entfernen, wenn ich folgendes Beispiel wähle: Das Kind am Weihnachtstisch, wie verhält es sich? Es verhält sich zu jedem einzelnen Geschenk beschaulich-erkennend und tätig-künstlerisch zugleich, und zwar in dem Momente, in dem es das Geschenk erschaut und in die Hand nimmt. Aber darüber hinaus dringt von der einzelnen Gabe aus, die ja umflossen ist vom Licht des Weihnachtsbaums, die besondere Weihnachtsfreude in das Kind ein mit der ganzen Skala von Bewunderung, Entzücken, Schaudern, Ehrfurcht, Demut, Liebe und Dankbarkeit, eine höhere Welt der Gefühle entfesselnd und bis zum Aufgehen in das *eine* Gefühl der seligen Hingebung fortwirkend.

Religion ist nach Goethe „ein höherer Sinn, der der Natur des Menschen gegeben ist", der Sinn für das Ganze als etwas Lebendiges und Heiliges.

Religion ist nach Goethe *Ehrfurcht* und *dankbare Hingebung* — Ehrfurcht aber vor dem, was neben, über und unter uns ist. Die Hingebung hat Goethe in den wunderbaren Worten beschrieben:

In unsres Busens Reine wogt ein Streben,
Sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten
Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,
Enträtselnd sich den ewig Ungenannten:
Wir heißen's fromm sein.

Die Ehrfurcht ist die einzige höhere Stimmung in uns, die ganz ohne unser Zutun entsteht und die zugleich erhebt und demütigt, befreit und bindet.

Das Gefühl der Ehrfurcht trägt in sich mit der Empfindung der Schranke die Sehnsucht, sie zu überwinden, und die Hingebung trägt sich in das Streben nach seliger Ruhe. Dort gilt:

Und solang' Du das nicht hast,
Dieses Stirb und Werde,
Bist Du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde.

Und ferner:

Doch ist es jedem eingeboren,
Daß sein Gefühl hinauf und vorwärts dringt,
Wenn über uns, im blauen Raum verloren,
Ihr schmetternd Lied die Lerche singt,
Wenn über schroffen Fichtenhöhen
Der Adler ausgebreitet schwebt,
Und über Flächen, über Seen
Der Kranich nach der Heimat strebt.

Hier empfindet man:

Und alles Drängen, alles Ringen
Ist ew'ge Ruh in Gott dem Herrn.

Die in der Frömmigkeit gegebene Spannung von seliger Sehnsucht und seliger Hingabe löst sich nach Goethe auf in die „höchste Gemütsruhe", in jenen „Frieden, der kräftig genug ist, uns mit uns selbst und der Welt ins Gleiche zu setzen", in den „Frieden Gottes, welcher euch hienieden mehr als Vernunft beseligt". Der Außenwelt gegen-

über aber erscheint die Frömmigkeit „als ein Mittel, um durch die reinste Gemütsruhe zur höchsten Kultur zu gelangen". „Sie soll Frieden stiften zwischen dem geistlichen Reich und der Sinnlichkeit."

3.

Die Religion als Ehrfurcht vor dem, was *neben* uns ist — *neben uns steht die Natur in der Fülle ihrer Erscheinungen*.[1] „Wer hier nicht mit Bewunderung und Erstaunen anfangen will, der findet nicht den Weg ins innere Heiligtum." Bewunderung und Erstaunen gehen in Ehrfurcht über. „Wer die Natur als göttliches Organ leugnen will, der leugne nur gleich alle Offenbarung." Die Natur tritt uns in ihren Erscheinungen als lebendiger Organismus gegenüber, und Goethe empfindet „die Doppelingredienzien des Universums, Geist und Materie" — also nicht nur den Geist — „als Stellvertreter Gottes".

Alles in der Natur ist ehrfurchtgebietend:

Natur hat weder Kern noch Schale,
Alles ist sie mit einem Male.

Und:

Müsset im Naturbetrachten
Immer Eins wie Alles achten;
Nichts ist drinnen, nichts ist draußen,
Denn was Innen, das ist Außen.

Und vor allem:

Und est ist das ewig Eine,
Das sich vielfach offenbart,
Klein das Große, groß das Kleine,
Alles nach der eignen Art.
Immer wechselnd, fest sich haltend,
Nah und ferne, fern und nah,
So gestaltend, umgestaltend:
Zum Erstaunen bin ich da.

„Hinter jedem organischen Wesen steckt die höhere Idee; das ist mein Gott, das ist der Gott, den wir alle ewig

1 Ich habe mich bei der Erklärung der „Ehrfurcht" im Sinne Goethes nicht streng an die bekannte Stelle in „Wilhelm Meisters Wanderjahren" gebunden, da sie besondere Zwecke verfolgt.

suchen und zu erschauen hoffen; aber wir können ihn nur ahnen, nicht schauen."

Diese Ehrfurcht vor der Natur, diesen Pantheismus, hat Goethe bis in sein höchstes Alter bewahrt: „Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, der Sonne anbetende Verehrung zu erweisen, so sage ich: durchaus! Denn sie ist eine Offenbarung des Höchsten, und zwar die mächtigste, die uns Menschenkindern wahrzunehmen vergönnt ist. Ich anbete in ihr das Licht und die zeugende Kraft Gottes, wodurch wir allein leben, weben und sind." Wer ihm diese Ehrfurcht antastete und die Natur profanisierte, mit dem war er fertig; denn er fühlte sich im Innersten verletzt: „Ich bin nun einmal einer der Ephesinischen Goldschmiede, die sein ganzes Leben im Anschauen und Anstaunen und Verehrung des wunderwürdigen Tempels der Göttin und Nachbildung ihrer geheimnisvollen Gestalten zugebracht hat, und dem es unmöglich eine angenehme Empfindung erregen kann, wenn irgend ein Apostel seinen Mitbürgern einen andern, und noch dazu formlosen Gott aufdringen will."

Zwei Gegner aber sah er hier vor sich: die asketischen Spiritualisten und jene Wissenschaftler, die in der Natur nur vom Mechanischen etwas wissen wollen, die also ihr unerschöpfliches Leben und ihre tiefe Planmäßigkeit verkennen, die auf eine unerforschliche bildende Kraft zurückweist. Jene asketischen Spiritualisten, zumal wenn sie im Namen des Christentums die Naturverachtung predigten, hat er als ruchlose und zugleich trübselige Leute stets mit einem wahrhaft Julianischen Haß behandelt. Er brach mit *Lavater* und anderen christlichen Freunden, weil sie in seinem Sinne Atheisten waren. Aber nicht minder groß war sein erbitterter Zorn über die, welche im Namen der Wissenschaft die Natur entgötterten, ihr sozusagen das *Leben* raubten und für die „unbegreiflich hohen Werke, die herrlich sind wie am ersten Tag" keine Empfindung hatten. Ja man kann nicht leugnen — hier ist er sogar ungerecht geworden. Obschon er Notwendigkeit und Recht der exakten Naturforschung, der mechanischen Welterklärung, so weit nur immer der mensch-

liche Geist hier vorzudringen vermag, und der physikalischen Experimente nicht verkannte, und so gewiß er auch selbst Originales und Großes hier geleistet hat — staunend und gerührt steht man heute noch vor seinen naturwissenschaftlichen Sammlungen —, so konnte er doch manchmal so reden und schreiben, als habe diese Art von Naturerkenntnis überhaupt kein Recht. Im Grunde bekämpfte er aber nur die Exklusivität, mit der ihre Vertreter andere Beobachtungen, die ihm tiefer und wertvoller erschienen, ausschlossen, ja sich gegen sie verhärteten. Und es wird die Zeit der Wissenschaft kommen, ja sie ist schon im Anzug, in der man an Goethes Naturverehrung nicht mehr nur mit Achselzucken vorübergehen, vielmehr erkennen wird, daß hinter ihr *Erkenntnisse* liegen, die einen Fortschritt in der Erfassung des Wirklichen bedeuten und wahrhaft produktiv sind. Die heutige „exakte" Naturwissenschaft hat letztlich nur ein Interesse für diejenigen Beobachtungen, kraft welcher wir die Natur zu beherrschen vermögen; Goethes Interesse reichte weiter: er wollte *alles* in der Natur, zumal das Lebendige, erspähen, ihm nachlauschen, ihm liebevoll nachsinnen und es zur Darstellung bringen („Naturgeheimnis werde nachgestammelt") — nicht um es zu beherrschen, sondern um es in seinem *Gestalten*reichtum zu erfassen, die Fülle der Eigenwelten, die jede Spezies des Lebens umgeben, zu erschauen, sich an ihr zu entzücken und das eigene Lebensgefühl zu kräftigen („Der Anblick gibt den Engeln Stärke"). Er sah darin auch eine Wissenschaft, und der Naturdienst dieser Wissenschaft war ihm Gottesdienst.

4.

Die Religion als Ehrfurcht vor dem, was *über* uns ist — die Erscheinungen der Natur, vor allem aber die innern Erlebnisse innerhalb der Natur weisen auf eine *Einheit* zurück und diese umfaßt Gegensätze, ist gestaltgebend, steigernd, zielsetzend, zielstrebig, also geistig.

Einst konnte es scheinen, als wollte er mit seinem Naturbegriff bei den Eindrücken einer sich immer nur wiederholenden Lebendigkeit und Produktivität, einem rastlosen

Wallen und Wogen und einem paradoxen Ineinander von Tod und Leben stehen bleiben, das sub specie aeternitatis sich als eine ruhende Einheit darstellt:

Wenn im Unendlichen dasselbe
Sich wiederholend ewig fließt,
Das tausendfältige Gewölbe
Sich kräftig ineinander schließt,
Strömt Lebenslust aus allen Dingen,
Dem kleinsten wie dem größten Stern,
Und alles Drängen, alles Ringen
Ist ew'ge Ruh in Gott dem Herrn.

In diesem Sinn, aber ohne den Gottesgedanken, hat er einst (um d. J. 1780) *Christoph Tobler* zu dem berühmten Fragment „Die Natur" (erschienen im „Journal von Tieffurt") inspiriert, in welchem mit funkelnder und glänzender Rhetorik Wesen und Leben der all-einen Natur gefeiert wird.[1] Aber am Ende seines Lebens (1828) hat er selbst den Aufsatz also kritisiert: „Ich möchte die Stufe damaliger Einsicht einen Komparativ nennen, der seine Richtung gegen einen noch nicht erreichten Superlativ zu äußern gedrängt ist. Man sieht die Neigung zu einer Art von Pantheismus, in dem den Welterscheinungen ein unerforschliches, unbedingtes, humoristisches, sich selbst widersprechendes Wesen zum Grunde gedacht ist, und mag als Spiel, dem es bittrer Ernst ist, gar wohl gelten. Die Erfüllung aber, die ihm fehlt, ist die Anschauung der zwei großen Triebräder aller Natur: der Bergriff von *Polarität* und von *Steigerung*" *usw.*[2]

1 Durch die Nachweisungen von *P. Wernle* (Sonntagsblatt der Basler Nachrichten, 1920, 11. Januar; vgl. auch Basler Zeitschr. f. Gesch. u. Altertumskunde, Bd. 20, 1 S. 28) steht jetzt fest, daß *Tobler* der Verfasser des Fragments ist; aber mit Recht hat *Trog* (Sonntagsblatt usw., 1920, 1. Febr.) den Anteil, der Goethe an dem Aufsatz zukommt, noch höher eingeschätzt als *Wernle* und dies auch urkundlich belegt. So erklärt es sich, daß Goethe nach Jahrzehnten glauben konnte, er selbst sei der Verfasser. — 2 Im J. 1892, als ich in Eastbourne bei dem Naturforscher *Huxley* weilte, hatte sich dieser soeben den prüfenden Scherz gemacht, das Fragment „Die Natur" ohne Goethes Namen, aber mit seinem eigenen in englischer Übersetzung in eine Zeitung zu rücken. Es machte das größte Aufsehen, und viele Stimmen erklärten, hier habe der große

Goethes Naturanschauung hat sich allmählich durch Differenzierung vertieft, und wie er dem entsprechend nun Pole, große Gegensätze und Steigerungen in der Natur wahrnahm, vor allem die Gegensätze von Notwendigkeit und Freiheit, Materie und Geist, Trieb und sittlicher Bestimmung, so *empfand* er jetzt auch verschieden gegenüber den großen Erscheinungen in der Natur und gab ihnen *besondere Werte*. Die Ehrfurcht vor dem Sittlichen — bis zur Stärke des *Kant*schen Gefühls, aber ohne dessen Starrheit — trat immer lebendiger in ihm hervor:

Sofort nun wende Dich nach Innen:
Das Zentrum findest Du da drinnen,
Woran kein Edler zweifeln mag;
Wirst keine Regel da vermissen,
Denn das selbständige Gewissen
Ist Sonne Deinem Sittentag.

Und: „Wo ich aufhören muß, sittlich zu sein, habe ich keine Gewalt mehr." Dazu: „Jedes Geschäft wird eigentlich durch ethische Hebel bewegt."

Weil ihm aber das Sein und Leben der Natur alle die erhabenen Herrlichkeiten mit ihren Spannungen umschloß, auch den Menschengeist, *der an der übrigen Natur nicht seines Gleichen hat* und deshalb über sie hinausragt — schritt er zu dem Bekenntnisse vor:

So im Kleinen ewig wie im Großen
Wirkt Natur, wirkt Menschengeist,
Und beide sind ein Abglanz jenes Urlichts Oben,
Das unsichtbar alle Welt erleuchtet.

Der Gottesgedanke — Gott-Natur und Gott doch von der Natur verschieden — zwang sich Goethe auf, aber niemals im Sinne eines Gottes, der nur von Außen stieße,

Was wär' ein Gott, der nur von Außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,

moderne Naturforscher die Quintessenz der Weltanschauung des 19. Jahrhunderts als Ergebnis der naturwissenschaftlichen Gesamtforschung zum Ausdruck gebracht. Es war eine bittere Lehre, als den Überraschten der wahre Ursprung des Aufsatzes mitgeteilt wurde!

Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt;

auch nicht im Sinne einer in die Welt eingeschlossenen, dem Menschen analogen höheren Persönlichkeit, sondern in einer schlechthin unerfaßlichen Art, die nur an ihren Manifestationen und Wirkungen offenbar wird. „Der Verstand reicht zur Gottheit nicht hinauf; der Mensch muß fähig sein, sich zur höchsten Vernunft erheben zu können, um an die Gottheit zu rühren, die sich in Urphänomenen, physischen wie sittlichen, offenbart, hinter denen sie sich hält und die von ihr ausgehen." „Ich glaube einen Gott: dies ist ein schönes, löbliches Wort; aber Gott anerkennen, wo und wie er sich offenbare, das ist die eigentliche Seligkeit auf Erden." „Ich frage nicht, ob dieses höchste Wesen Verstand und Vernunft habe, sondern ich fühle, es ist der Verstand, die Vernunft selber. Alle Wesen sind davon durchdrungen, und der Mensch hat davon so viel, daß er Teile des Höchsten erkennen kann." Der Mensch — daß er Krone und Ziel der Schöpfung ist, erfaßte Goethe mit immer größerer Sicherheit: „Diese plumpe Welt aus einfachen Elementen zusammenzusetzen und sie Jahr aus, Jahr ein in den Strahlen der Sonne rollen zu lassen, hätte Gott wenig Spaß gemacht, wenn er nicht den Plan gehabt hätte, auf dieser materiellen Grundlage sich eine Pflanzschule für eine Welt von Geistern zu gründen."

Aus dieser Hochschätzung des menschlichen Geistes heraus gegenüber und über der Natur konnte Goethe dichterisch sogar so sprechen, als stünden die Natur und „der ewige Meistermann" wie zwei Faktoren in gemeinsamem Wirken, wie Meister und Gesellin, nebeneinander:

So schauet mit bescheidnem Blick
Der ewigen Weberin Meisterstück,
Wie *ein* Tritt tausend Fäden regt,
Die Schifflein hinüber herüber schießen,
Die Fäden sich begegnend fließen,
Ein Schlag tausend Verbindungen schlägt!
Das hat sie nicht zusammengebettelt;

Sie hat's von Ewigkeit angezettelt,
Damit der ewige Meistermann
Getrost den Einschlag werfen kann.

In Wahrheit empfand er das Göttliche in seiner All-Einheit als „pyramidalisch", und wie es sich ihm niemals spaltete, so ging es ihm auch nicht in der abstrakten und vagen Vorstellung des Absoluten auf („Vom Absoluten in theoretischem Sinn wage ich nicht zu reden"). Von den großen Religions- und Naturphilosophen seines Zeitalters hat er gewiß gelernt; aber er lieferte sich ihren Spekulationen nicht aus; sie entsprachen nicht der anschauenden Kraft seines Gefühls und respektierten anderseits nicht die Grenze, die seine jedem wahren Gefühl recht gebende Ehrfurcht und wiederum seine schweigende Ehrfurcht ihm zu ziehen geboten. Besonders charakteristisch ist hier sein Wort: „Ich für mich kann, bei den mannigfachen Richtungen meines Wesens, nicht an *einer* Denkweise genug haben. Als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher, und eines so entschieden wie das Andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit als sittlicher Mensch, so ist auch dafür schon gesorgt. Die himmlischen und irdischen Dinge sind ein so weites Reich, daß die Organe aller Wesen es nur zusammen erfassen mögen." Aus dieser Erkenntnis heraus hat er das große Bekenntnis abgelegt:

Im Namen dessen, der sich selbst erschuf
Von Ewigkeit in schaffendem Beruf;
In seinem Namen, der den Glauben schafft,
Vertrauen, Liebe, Tätigkeit und Kraft;
In jenes Namen, der, so oft genannt,
Dem Wesen nach blieb immer unbekannt:
So weit das Ohr, so weit das Auge reicht,
Du findest nur Bekanntes, was ihm gleicht.

Gewiß — Goethe ist stets „Monist" geblieben; aber mit diesem kahlen Wort ist wenig gesagt: in steigendem Maße hat ihn das Rätsel der „Polaritäten" beschäftigt, und so wurden ihm auch in dem *einen* Begriff „Gott-Natur" Gott und Natur zu Polen, deren Unterschied er nicht verwischt sehen wollte.

5.

Der Mensch hat die wunderbarsten Güter erhalten — „das Leben, die rotierende Bewegung der Monas um sich selbst", „den Gehalt in seinem Busen und die Form in seinem Geist", und so viele andere —; Goethe nennt sie „das Erbgut" und stellt sie der kirchlichen Lehre von der Erbsünde entgegen, die nicht in seinem Sinne war. „Das Leben ist gut, wie es auch sei", konnte er im Bewußtsein des herrlichen Besitzes ausrufen.

Alle Tage, alle Nächte
Rühm' ich so des Menschen Los,
Denkt er ewig sich ins Rechte,
Ist er ewig schön und groß.

Aber Goethe wußte auch, daß sich dunkle Mächte von Innen und Außen dem Menschen entgegenstellen, die das Göttliche in ihm und die Einheit mit dem Göttlichen zu zerstören suchen. Dort ist es das verworrene, kleinsinnige Tun und die Trägheit, die ihn herabziehen und herabdrücken; hier sind es dämonische Schicksalsmächte, die ihn zu zermalmen drohen.

Das Menschenleben scheint ein herrlich Los,
Der Tag, wie lieblich und die Nacht wie groß!
Und wir, gepflanzt in Paradieses Wonne,
Genießen kaum der hocherlauchten Sonne,
Da kämpft sogleich *verworrene Bestrebung*
Bald mit uns selbst, und bald mit der Umgebung.

Verworrene Bestrebung — das ist die Summe aller der kleinen und großen Begehrlichkeiten, Irrungen und Erbärmlichkeiten, Kleinsinn und Neid, welche die Menschen aus der ihnen vorgezeichneten Bahn werfen und an denen Tausende verkümmern und zugrunde gehen. Und sie wirken zusammen mit der menschlichen Trägheit — zu ihr rechnete er auch die üble Laune —, die Goethe für das schlimmste Laster hielt, für schlimmer als Tatsünden. Es war ihm nicht zweifelhaft, daß es in erster Linie und immer die Unterlassungssünden sind, die den Menschen am innern Fortschritt hindern und ihn in einen dumpfen und selbstischen Zustand zurückwerfen. Der tröstlichen Zusage: „Wer immer strebend sich bemüht, den können

wir erlösen," steht die Tatsache gegenüber, daß dem trägen Menschen nicht zu helfen ist. „Was nennst du denn Sünde? Wie Jedermann — wo ich finde, daß man's nicht lassen kann," das heißt, wo man den Kampf aufgibt und ins Passive zurücksinkt.

Aber nicht genug — den schwersten Kampf hat die Mehrzahl der Menschen mit Mächten zu kämpfen, die Goethe „dämonische" nennt. Teils dringen sie von Außen hemmend oder zerstörend auf den Menschen ein:

So selten ist es, daß die Menschen finden,
Was ihnen doch bestimmt gewesen schien,
So selten, daß sie das erhalten, was
Auch einmal die beglückte Hand ergriff

und:

Wer nie sein Brot mit Tränen aß,
Wer nie die kummervollen Nächte
An seinem Bette weinend saß,
Der kennt euch nicht, ihr himmlischen Mächte.
Ihr führt ins Leben uns hinein,
Ihr laßt den Armen schuldig werden . . . .

teils erheben sie sich aus den Abgründen des Menschen selbst, und er stürzt getrieben in das selbstgestellte Netz. Goethe hatte den tiefsten Eindruck von dem Furchtbaren dieser zweifachen Schicksalsmächte, von denen das Menschenleben fort und fort bedroht ist. Die erschütterndste Tragik kam über ihn, wenn er sah, wie zum Getriebe von bösem Willen, Kleinsinn und Trägheit, das den Menschen zu ersticken droht, so oft noch ein erbarmungsloses ehernes Schicksal hinzutritt, und wie sich dazu der Mensch selbst aus einer dämonischen Anlage heraus zu zerstören vermag. Er selbst hatte einen nie ruhenden Kampf mit seinen Dämonen zu führen; ja einigen gegenüber durfte er nicht einmal wagen, den Kampf überhaupt aufzunehmen. Er vermochte sich nur dadurch vor ihren Angriffen zu schützen, daß er die Situationen vermied, in denen sie ihn überfallen konnten. Aber auch in den dunkelsten Stunden offenbarten sich ihm die Mächte des Lebens siegreicher als die des Todes, der Friede Gottes höher als alles Leid.

Der zweite Vortrag.

Goethe ist Gottes Seher in der Natur gewesen. Achtzigjährig hat er sich „einen alten Schiffer" genannt, „der sein ganzes Leben auf dem Ozean der Natur zugebracht hat", und er ist seinem Bekenntnis treu geblieben: „Sei es mein einziges Glück, Dich zu berühren, Natur!" Aber der Schluß des ersten Vortrags hat uns nahe gelegt — was freilich ohne jedes Zeugnis gewiß wäre —, daß auch er in bezug auf die höchsten Fragen Stellung hat nehmen müssen zu den großen *humanen* und *geschichtlichen* Mächten und Ohnmächten. Will man daher seine Religion in der Epoche seiner Vollendung vollständig darstellen, so muß man sein Verhältnis zur Geschichte, zum geschichtlichen Leben und vor allem auch zum Christentum ins Auge fassen.

1.

Jahrzehntelang stand er der Geschichte teils indifferent, teils skeptisch gegenüber. „Alle Geschichte ist mißlich und schwankend." „Die geschichtlichen Symbole — töricht, wer sie wichtig hält; immer forschet er ins Hohle und versäumt die reiche Welt." Das pädagogisch-prüfende Gespräch mit dem Jenaer Historiker *Luden* i. J. 1806, das uns so ausführlich überliefert ist, ist hier besonders charakteristisch. „Nicht alles ist wirklich geschehen, was uns als Geschichte dargeboten wird, und was wirklich geschehen, das ist nicht so geschehen, wie es dargeboten wird, und was so geschehen ist, das ist nur ein Geringes von dem, was überhaupt geschehen ist. Alles in der Geschichte bleibt ungewiß, das Größte, wie das Geringste." Ferner bekennt sich Goethe hier aufs neue zu dem Urteil des Faust, daß in der Geschichte jeder seine eigene Wahrheit hat, und man in ihr nichts anderes zu sehen bekommt als „der Herren eigenen Geist, in dem die Zeiten sich bespiegeln".

Allein allmählich gewann er doch eine andere Stellung sowohl zum Wesen als zur Erkennbarkeit der Geschichte, wenn er auch eine gewisse Skepsis nie zu überwinden vermochte. Nicht nur aus seinem Berufe als Staatsmann

heraus, auch nicht nur infolge seiner intensiven Beschäftigung mit der Geschichte der Naturwissenschaften — hier war er sein eigener Kärrner, und seine „Geschichte der Farbenlehre" ist ein geschichtswissenschaftliches Werk ersten Rangs —, sondern ein positives Verhältnis zur Geschichte gewann er vor allem durch ein tieferes Eindringen in das Wesen des Geistes im Unterschied von der Natur und in das Wesen der Kulturen der Völker. Zwar in der „Pandora" (1807) ist das Kulturproblem noch abstrakt und ohne Rücksicht auf die geschichtlichen Mächte als Ausgleich von Naturkraft und Ideal gefaßt; aber man darf wohl annehmen, daß das Werk auch eben deshalb ein Torso geblieben ist. Die Saat *Herders* ging langsam in ihm auf.

Die Zukehr zur Geschichte ist immer auch Zukehr zu den geschichtlichen Religionen; denn sie sind die stärksten geschichtlichen Mächte oder waren es wenigstens.

Goethes Verhältnis zum Christentum — zunächst ist hier hervorzuheben, wie bibelfest er von Jugend auf gewesen ist. Nicht nur die biblischen Stoffe waren ihm präsent, sondern auch sehr zahlreiche Sprüche. Er brauchte im späteren Alter das heilige Buch nicht erst zu studieren. Mit alttestamentlichen Fragen hat er sich bekanntlich frühzeitig und hingebend beschäftigt; aber seine Hochachtung vor der jüdischen Religion wuchs nicht, sondern nahm ab und machte in der Epoche seiner Vollendung einer entschiedenen Abneigung Platz. Er konnte zuletzt sogar behaupten, das Christentum stehe zu dem Judentum in einem stärkeren Gegensatz als zu dem Heidentum. Das starr Deistische, das er als der jüdischen Religion wesentlich zu erkennen glaubte, stieß ihn ab. Die christliche Religion, ein ursprüngliches Hauptelement seiner Bildung, behauptete zunächst ihren Platz bei ihm, auch als andere Lebenskräfte und Denkweisen Eingang begehrten und von ihm ergriffen wurden. Sie stieß sich mit ihnen aufs härteste, aber Goethe verabschiedete sie zunächst nicht, so lange sie ihm in so lebendiger, mannigfaltiger und eindrucksvoller Gestalt entgegentrat wie durch *Herder*, das Fräulein von *Klettenberg* und den *Herrnhuter* Kreis, die

Mystik der Frau von *Guyon*, *Lavater*, *Jacobi* und andere. Noch in einem jüngst entdeckten Briefe vom J. 1774 an einen pietistischen Freund erbittet er vom „hochgelobten Heiland" zum neuen Jahre die Fortsetzung des Freundschaftsverhältnisses. Liest man freilich andere Zeugnisse aus dieser Zeit, so versteht man es kaum, wie es ihm möglich war, so Verschiedenes nebeneinander festzuhalten. Unzweifelhaft gab es in seiner Seele eine Stelle, an der sich das Bild der Hoheit in der Niedrigkeit, also das Bild des Gekreuzigten, gegenüber Bedenken und Widersprüchen aller Art doch behauptete.

Die Katastrophe — denn von einer solchen darf man reden — mußte hereinbrechen; aber daß sie so kam, wie sie gekommen ist, und so schmerzlos war, ist hauptsächlich *Lavaters* Schuld. Das Gemisch von Fanatismus, Engherzigkeit, Wunderglaube, Sentimentalität und Selbstbetrug, das ihm am Christentum des Freundes entgegentrat, zeigte ihm den üblen Sumpf, an dem er selbst stand, und zugleich die Fesseln, die er abwerfen mußte, um wahrhaftig und frei zu werden. „Ich kann es nicht anders als ungerecht und einen Raub nennen, der sich für Deine gute Sache nicht ziemt," schreibt er, „daß Du alle köstlichen Federn der tausendfachen Geflügel unter dem Himmel ihnen, als wären sie usurpiert, ausraufst, um Deinen Paradiesvogel ausschließlich damit zu schmücken. Dieses ist, was uns notwendig verdrießen und unleidlich scheinen muß, die wir uns einer jeden durch Menschen und den Menschen offenbarten Weisheit zu Schülern hingeben und als Söhne Gottes ihn in uns selbst und allen seinen Kindern anbeten. Da ich zwar kein Widerchrist, kein Unchrist, aber doch ein dezidierter Nichtchrist bin, so hat mir Dein Buch widrige Eindrücke gemacht, weil Du Dich gar zu ungebärdig gegen den alten Gott und seine Kinder stellst. Du hältst das Evangelium, wie es steht, für die göttlichste Wahrheit — mich würde eine vernehmliche Stimme vom Himmel nicht überzeugen, daß das Wasser brennt und das Feuer löscht, daß ein Weib ohne Mann gebiert und daß ein Toter aufersteht, vielmehr halte ich das für Lästerung gegen den großen Gott und seine Offen-

barung in der Natur. Du findest nichts schöner als das Evangelium; ich finde tausend geschriebene Blätter alter und neuer von Gott begnadeter Menschen ebenso schön und der Menschheit nützlich und unentbehrlich."

Mit dem orthodox-pietistischen Christentum war er nun für immer fertig, und mit diesem schob er jetzt die christliche Religion überhaupt zurück. Die volle Hingabe an die Antike, wie er sie verstand, und der Aufenthalt in Rom vollendeten dann die Abkehr — mit souveränerer Nichtachtung und Verachtung ist schwerlich jemand vor ihm und nach ihm dem Katholizismus in Rom begegnet! Nur die bunte Welt des kirchlichen Tun und Treibens interessierte ihn, also die Unchristlichkeit der Kirche. Was sie aber „Christliches" bot, bereitete ihm die übelsten Empfindungen, und den Teufel läßt er sprechen: „Ihr wißt, wie wir in tief verruchten Stunden Vernichtung sannen menschlichem Geschlecht; das Schändlichste, was wir erfunden, ist ihrer Andacht eben recht." Aber er wollte auch kein Kreuz mehr sehen, und selbst Madonnenbilder wurden ihm lästig; jede Erinnerung an die Hostie erweckte in ihm den entschiedensten Widerwillen und jedes christliche Wort Überdruß. „Die Geschichte des guten Jesus habe ich nun so satt, daß ich sie von keinem, als allenfalls von ihm selbst, hören möchte." Er ging noch weiter: „Jeglichen Schwärmer schlagt mir ans Kreuz im dreißigsten Jahre." Die ganze Kirchengeschichte erschien ihm lediglich als „ein Mischmasch von Irrtum und Gewalt", und er verhöhnte ihre Entwicklung in den Worten:

Zwei Gegner sind es, die sich boxen,
Die Arianer und Orthodoxen,
Durch viele Saecla dasselbe geschiecht,
Es dauert bis an das jüngste Gericht.

Auch auf die Reformation und das evangelische Christentum dehnte er seine Abneigung aus; von jener behauptete er, sie habe ruhige Bildung zurückgedrängt, und von diesem, es sei — abgesehen von Luthers Charakter — ein verworrener Quark, der uns noch täglich zur Last falle. Ein „Ersticken am Wiederkäuen sittlicher und religiöser Absurditäten" befürchtete er, und ein ge-

wisses Unbehagen, ja ein Argwohn allem Christlich-Kirchlichen gegenüber hat sich als Unterströmung aus der mittleren Zeit seines Lebens bis in die letzte Periode gezogen. Daß er dem orthodoxen Pietismus bis zuletzt mit superiorer Ablehnung gegenübergestanden hat, lehrt seine kritische Anzeige der Predigten *Krummachers*, die ihm auf einen dumpfen, armseligen Zustand zugeschnitten erscheinen.

3.

Man darf dennoch behaupten, daß der Faden, der ihn mit seinen christlichen Jugendeindrücken verband, niemals völlig abgerissen ist. Seit der Zeit der Freiheitskriege aber läßt sich deutlich der allmähliche Aufstieg zu einer umfassenderen und vertieften Religionsanschauung erkennen. Aus der Wirrnis der Gegenwart flüchtet er in den Orient, „Patriarchenluft zu kosten", und was er von dort zurückbringt und mit einem neuen Liebes- und Lebensgefühl durchdringt, das war nicht nur eine neue Poesie, sondern, der Ausdruck ist nicht zu stark, eine neue Seele. Diese neue Seele eroberte Gebiete, die ihm bisher verschlossen waren, und indem gleichzeitig in und neben der pantheistischen Weltbetrachtung die theistische ihr Recht bei ihm durchsetzte, gewann seine Lebensanschauung die Stufe der Vollendung, und die Pyramide seines Daseins wurde bis zur Spitze geführt.

Aber man muß sich auch jetzt vor Systematisierung und Schematisierung seiner Gedanken hüten. Nur Töne und Akkorde darf man anschlagen, wie er sie selbst angeschlagen hat. Sie quellen bei ihm hervor aus einer symphonischen Konzeption, die als Ganze in seinem Geist und in seiner Seele tief verschlossen bleibt. „Höhere Maximen sollen wir nur aussprechen, insofern sie der Welt zu Gute kommen; andere sollen wir bei uns behalten; aber sie mögen und werden auf das, was wir tun, wie der milde Schein einer verborgenen Sonne ihren Glanz breiten." Und ähnlich: „Es ist nicht immer nötig, daß das Wahre sich verkörpere: schon genug, wenn es wie Glockenton ernst freundlich durch die Lüfte wogt." Ruhe in Gott — Gnade

und Überlieferung — Glaube und Zuversicht in der Stellung zum Leben — rastlose Tätigkeit und Entsagung — Liebe und Vollendung durch Erlösung: das sind die Töne und Akkorde, die Göethe uns jetzt hören läßt:

Gottes ist der Orient,
Gottes ist der Okzident,
Nord- und südliches Gelände
Ruh'n im Frieden seiner Hände.

Die Kritik soll in Ehrfurcht schweigen: „Frage nicht, durch welche Pforte du in Gottes Haus gekommen, sondern bleib' am stillen Orte, wo du einmal Platz genommen." Die Prometheus-Stimmung ist zurückgedrängt; schon der Schluß der „Pandora" zeigt das. Goethe empfindet, daß das Tiefste und Höchste, was die Menschenbrust bewegt und beseligt, den Charakter und die Empfindungsfarbe eines geschenkten Gutes hat — „Ein holder Born, in welchem ich bade, ist Überlieferung, ist Gnade" —, und daß das Leben, wenn es als höheres empfunden wird, auch zur Anerkennung einer höheren Leitung führt:

Was zu wünschen ist, ihr drunten fühlt es,
Was zu geben ist, die wissen's droben.
Groß beginnet ihr Titanen,
Aber leiten zu dem Ewigguten, Ewigschönen
Ist der Götter Werk — die laßt gewähren!

Nun entschleiern sich ihm auch das Wesen des *Glaubens* und die Kraft der beseligenden und vollendenden *Liebe*.

Der *Glaube* als die Zuversicht zum Sinn des Lebens und als Zuversicht zum Sieg des Lebens. In einem monumentalen Zeugnis hat Goethe sein Bekenntnis zu diesem Glauben niedergelegt: „Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Konflikt des Unglaubens und Glaubens. Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, unter welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mitwelt und Nachwelt. Alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet und wenn sie auf einen Augenblick mit einem Scheinglanz prahlen sollten —, verschwinden vor der Nachwelt,

weil sich niemand gern mit Erkenntnissen des Unfruchtbaren abquälen mag." Zur Geschichte vom sinkenden Petrus bemerkte Goethe: „Es ist dies eine der schönsten Legenden, die ich von allen lieb habe. Es ist darin die hohe Lehre ausgesprochen, daß der Mensch durch Glauben und frischen Mut im schwierigsten Unternehmen siegen werde, dagegen bei anwandelndem geringsten Zweifel sogleich verloren sei."

Goethe geht aber nicht im Sinne einer oberflächlichen Dogmatik vom Glauben sofort zur Liebe über, vielmehr schiebt er hier ein Doppeltes ein und dringt darauf mit dem größten Nachdruck und Ernst. Das Erste kennen wir schon: es ist gegenüber dem Laster der Trägheit seine Forderung rastloser Tätigkeit, nur daß jetzt diese Tätigkeit entschiedener als selbstloser Dienst zum Wohle des Ganzen charakterisiert wird. „Immer strebend sich bemühen", das heißt nicht nur, ja nicht einmal in erster Linie, die Arbeit an sich selber, sondern, wie der Schluß des „Faust" lehrt, die hingebende Arbeit für andere. Die Arbeit an sich selber aber — und das ist das Zweite — stellt sich Goethe in der Epoche seiner Vollendung mehr und mehr als *Entsagung* dar. Von ihr hat er in früheren Perioden nur wenig und schmerzvoll gesprochen; jetzt geht ihm immer mehr auf, daß eine hochgemutete und stetige Entsagung nötig ist, um nicht stückweise an die Welt zu zerfallen, sondern sich selbst zu behaupten. „Wer für die Welt etwas tun will, darf sich mit ihr nicht einlassen," so bestimmt lautet jetzt die Forderung, und sein letzter großer Roman ist, wie schon der Titel lehrt, ganz auf diesen Ton gestimmt. Der Mensch muß sich einer pädagogischen Zucht unterwerfen und verzichten lernen, um das auszubilden, was in ihn gelegt ist, sein Urbild zu verwirklichen und auf *seiner* Linie zur Vollendung zu gelangen. Entsagung in diesem Sinne, das ist *die* Askese, die einzige, die Goethe nun gelten läßt, die er aber jetzt auch fordert. Sie hat nichts zu tun mit der mönchischen Abtötung oder gar mit Selbstwegwerfung, vielmehr gehört sie mit dem freudigen „Immer strebend sich bemühen" untrennbar zusammen, ja sie ist selber dieses Bemühen:

Das Opfer, das die Liebe bringt,
Es ist das teuerste von allen:
Doch wer sein Eigenstes bezwingt,
Dem ist das schönste Los gefallen.

„Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen" — ein Freund hatte Goethe gegenüber die Vermutung ausgesprochen, das Faustdrama werde seine befriedigende Lösung in der Durchführung des Gedankens finden: „Ein guter Mensch in seinem dunklen Drange ist sich des rechten Weges wohl bewußt." Goethe lehnte das ab: „Das wäre ja Aufklärung; Faust endet als Greis, und im Greisenalter werden wir Mystiker." Das klingt fast wie eine Entschuldigung; aber daß es so nicht gemeint sein kann, lehrt nicht nur die Sicherheit, mit welcher das Faustproblem in diesem Sinne zu Ende geführt ist, sondern auch die Fülle der Gedanken über die *Liebe* und die *Vollendung*, die wir von ihm aus seiner letzten Epoche besitzen.

Wie für *Dante* läßt sich auch für Goethe zeigen, daß sich ihm im Laufe seines Lebens das tiefste Wesen der Liebe allmählich entschleiert hat, und daß der Begriff bei ihm zwar nie seine elementare Art und Kraft verloren, aber sich transformiert und zum Höchsten entwickelt hat:

Wie strack mit eignem kräft'gen Triebe
Der Stamm sich in die Lüfte trägt,
So ist es die allmächt'ge Liebe,
Die Alles bildet, Alles hegt.

Die Liebe ist aber etwas so Großes, weil es ohne sie keine Erlösung und Vollendung gibt — Goethe kennt keine andere Erlösung als Vollendung —, und weil kein höheres Leben gedacht werden kann, das sich aus dem bloßen Streben heraus die vollendete Erlösung selbst zu schaffen vermag:

Gerettet ist das edle Glied
Der Geisterwelt vom Bösen:
Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen:

Und hat an ihm die Liebe gar
Von oben teilgenommen,
Begegnet ihm die sel'ge Schar
Mit herzlichem Willkommen.

Man darf an dem „gar" nicht Anstoß nehmen. Es mag dahingestellt bleiben, ob es nicht des Reims wegen gesagt ist, aber gewiß soll es nicht abschwächen, als wäre die Liebe von oben hier etwas halb Überflüssiges, sondern vielmehr steigern. Im Juni 1831 äußerte er Eckermann gegenüber: „In jenen Versen ist der Schlüssel zu Fausts Rettung enthalten: in Faust selber eine immer höhere und reinere Tätigkeit bis ans Ende, und von oben die ihm zu Hilfe kommende ewige Liebe. Es steht dieses mit unsrer religiösen Vorstellung durchaus in Harmonie, nach welcher wir nicht bloß durch eigne Kraft selig werden, sondern durch die hinzukommende göttliche Gnade." Wie Goethe über einen zeitgenössischen Dichter geäußert hat, es fehle ihm die Liebe, und ihn damit verurteilt, so hat er darüber keinen Zweifel gelassen, daß aus dem Vergänglichen und dem Unzulänglichen nur die göttliche Liebe herausführt, daß sie daher nicht eine bloße Zugabe zum Leben ist, die auch fehlen kann, sondern Nahrung und Kraft des höheren Lebens: „Wundertätig ist die Liebe, die sich im Gebet enthüllt", und

Steigt hinan zu höhrem Kreise,
Wachset immer unvermerkt,
Wie nach ewig reiner Weise
Gottes Gegenwart verstärkt!

Denn das ist der Geister Nahrung,
Die im freisten Aether waltet:
Ew'gen Liebens Offenbarung,
Die zur Seligkeit entfaltet.

Ist der Glaube die *Zuversicht* zum Sinn des Lebens und zum Sieg des Lebens, so hat Goethe in der Epoche seiner Vollendung in der Liebe von oben die *Kraft* des Sieges und die Kraft der vollendenden Erlösung empfunden. Es ist aber diese Liebe dieselbe Liebe, „die Alles bildet, Alles hegt", und die sich jedem Wesen auf immer

höheren Stufen so offenbart, wie es ihm nötig ist. Das schlichteste Zeugnis für diese Einheit bietet wohl jene Szene, wo Eckermann über die eben beobachtete Mutterliebe einer Grasmücke in Erstaunen ausbricht und Goethe „bedeutungsvoll" bemerkt: „Närrischer Mensch! wenn Ihr an Gott glaubtet, so würdet Ihr Euch nicht verwundern ... Die göttliche Kraft ist überall verbreitet und die ewige Liebe überall wirksam."

4.

An diese Welt der Empfindungen und Gedanken muß man Goethes Aussagen über die christliche Religion aus der letzten Zeit seines Lebens anschließen. Sie bedürfen nun keines Kommentars mehr, und sie sprechen für sich selbst.

Goethe nennt die christliche Religion jetzt die dritte und höchste Stufe in der Religionsgeschichte. „Nun kann die Menschheit nicht mehr zurück, und man darf sagen, daß die christliche Religion, da sie einmal erschienen ist, nicht wieder verschwinden könne, und da sie sich einmal göttlich verkörpert hat, nicht wieder aufgelöst werden mag."[1] Und: „Die christliche Religion ist ein mächtiges Wesen für sich, woran die gesunkene und leidende Menschheit von Zeit zu Zeit sich immer wieder emporgearbeitet hat, und indem man ihr diese Wirkung zugesteht, ist sie über aller Philosophie erhaben und bedarf von ihr keiner Stütze." „Die christliche Religion, oft genug zergliedert und zerstreut, muß sich doch immer wieder am Kreuz zusammenfinden." Von der Bibel bekennt er: „Deshalb ist die Bibel ein ewig wirksames Buch, weil, so lange die Welt steht, niemand auftreten und sagen

1 Dabei bewahrte er sich einen Sinn für die Tragik des Untergangs der antiken religiösen Welt: „Man soll die letzten Verteidiger der antiken Weltanschauung studieren; sie sind noch so wenig gewürdigt und begriffen, und doch ist es so rührend, diese Tapferkeit der Pietät für eine untergehende sittliche Welt". Einen prinzipiellen Unterschied von natürlicher und geoffenbarter Religion gab er nicht zu: „Was hat denn der christlichen Religion den Sieg über alle anderen verschafft, wodurch ist sie die Herrin der Welt geworden und verdient es zu sein, als weil sie die Wahrheiten der natürlichen Religion in sich aufgenommen? Wo ist denn da der Gegensatz? Die Grenzen fließen ja ineinander."

wird: Ich begreife es im Ganzen und verstehe es im Einzelnen; wir aber sagen bescheiden: Im Ganzen ist es ehrwürdig und im Einzelnen anwendbar." Und: „Jene große Verehrung, welche der Bibel von vielen Völkern und Geschlechtern der Erde gewidmet worden ist, verdankt sie ihrem innern Wert. Sie ist nicht etwa nur ein Volksbuch, sondern das Buch der Völker, weil sie die Schicksale eines Volks zum Symbol aller übrigen aufstellt, die Geschichte derselben an die Entstehung der Welt anknüpft und durch eine Stufenreihe irdischer und geistiger Entwicklungen, notwendiger und zufälliger Ereignisse bis in die entferntesten Regionen der äußersten Ewigkeiten hinausführt . . . Wenn man die jüdische Geschichte bis auf die Neuzeit ergänzte und die Ausbreitung des Christentums hinzufügte, wenn man vor der Offenbarung Johannis die reine christliche Lehre im Sinne des Neuen Testaments zusammengefaßt aufstellte, so verdiente dieses Werk nicht nur als allgemeines Buch, sondern als allgemeine Bibliothek der Völker zu gelten und würde gewiß, je höher die Jahrhunderte an Bildung steigen, immer mehr zum Teil als Fundament, zum Teil als Werkzeug der Erziehung, freilich nicht von naseweisen, sondern von wahrhaft weisen Menschen genützt werden können." Welch ein weit ausschauender Plan, freilich ganz unausführbar, aber eben deshalb als Ziel so wertvoll!

Wenige Tage vor seinem Tode hat er (am 11. März 1832) sein Urteil über die christliche Religion also zusammengefaßt: „Mag die geistige Kultur nun immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will — über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen." Das ist das testamentarische Bekenntnis Goethes in der Stunde seiner Vollendung!

Auch zur Reformation gewann er jetzt ein sicheres Verhältnis. Zwar Luthers Charakter war ihm immer groß erschienen, jetzt aber schreibt er: „Sie läuten soeben mit unsern sonoren Glocken das Reformationsfest ein. Ein

Schall und Ton, bei dem wir nicht gleichgültig bleiben dürfen: Erhalt' uns Herr bei Deinem Wort und steure!" Und er bezeugt: „Wir wissen gar nicht, was wir Luther und der Reformation im allgemeinen alles zu danken haben. Wir sind frei geworden von den Fesseln geistiger Borniertheit; wir sind infolge unserer fortwachsenden Kultur fähig geworden, zur Quelle zurückzukehren und das Christentum in seiner Reinheit zu fassen." Auch in das Wesen des evangelischen Christentums ist Goethe eingedrungen, wenn er präzis formuliert: „Der Hauptbegriff des Luthertums beruht auf dem entschiedenen Gegensatz von Gesetz und Evangelium."

Aber Wissen und Glauben wollte Goethe auch jetzt noch, wie früher, unvermengt lassen — „Daß ein Philosoph durch einen Umweg über die Ur- und Ungründe des Wesens und Nicht-Wesens seine Schüler wiederum zum Kreuze hinführt, will mir nicht behagen. Das kann man wohlfeiler haben und besser aussprechen" —, und von den verstaubten Dogmen wollte er noch immer nichts wissen: „Ich glaubte an Gott und die Natur und an den Sieg des Edlen über das Schlechte; aber das war den frommen Seelen nicht genug; ich sollte auch glauben, daß drei Eins sei und Eins drei; das aber widerstrebte dem Wahrheitsgefühl meiner Seele; auch sah ich nicht ein, daß mir damit im mindesten wäre geholfen worden." Der Kirche räumte er jetzt wohl ein Recht ein, aber nur ein relatives: „Der Standpunkt der Kirche ist mehr menschlicher Art. Er ist gebrechlich, wandelbar und im Wandel begriffen; doch auch er wird in ewiger Umwandlung dauern, solange schwache menschliche Wesen sein werden." Die Überzeugung hat Goethe nie aufgegeben, daß es eine große, freie Menschheitsreligion gibt, die der Ertrag eines am Christentum — nicht ebenso leicht an anderen Religionen — erstarkten höheren Lebens ist; ihr gegenüber sind alle positiven Religionen, wie sie sich als Glaubenssätze und Kirchen darstellen, unvollkommen, ungenügend und unsicher.

Um so sicherer aber trat ihm die Einzigartigkeit der Person Christi aus der Bibel und der Weltgeschichte ent-

gegen. Zwei Äußerungen sind hier besonders entscheidend. Er bekennt von Christus: „Dort sehen wir ihn stehen, wo Gott das Weltall aufgerichtet hat" — man überlege, was dieses Wort bedeutet! —, und er äußert sich Eckermann gegenüber: „In den Evangelien ist der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging und die so göttlicher Art, wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist. Fragt man mich, ob es in Natur sei, ihm anbetende Ehrfurcht zu erweisen, so sage ich: Durchaus! Ich beuge mich vor ihm als der göttlichen Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit."

Aber auch damit ist noch nicht das Letzte, was er hier empfand, von ihm gesagt: *Die Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist,* ist Goethe eben an dem Kreuze, welches ihm inmitten der profanen Welt so unerträglich war, als heiliges Geheimnis aufgegangen: „Die Ehrfurcht, vor dem, was unter uns ist, ist ein Letztes, wozu die Menschheit gelangen konnte und mußte. Aber was gehörte dazu, die Erde nicht allein unter sich liegen zu lassen und sich auf einen höheren Geburtsort zu berufen, sondern auch Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja selbst Sünde und Verbrechen nicht als Hindernisse, sondern als Fördernisse des Heiligen zu verehren und liebzugewinnen?" Die Kraft dieser schauernden und ehrfürchtigen Worte soll von der Tiefe der Einheit des Erlösers mit dem göttlichen Willen und von der umwertenden und umschaffenden Kraft der leidenden Liebe eine Ahnung geben! „Aber wir ziehen einen Schleier über seine Leiden, eben weil wir sie so hoch ehren. Wir halten es für eine verdammungswürdige Frechheit, jenes Martergerüst und den daran leidenden Heiligen dem Anblick der Sonne auszusetzen, die ihr Angesicht verbarg, als eine ruchlose Welt ihr das Schauspiel aufdrang, mit diesen Geheimnissen, in welchen die göttliche Tiefe des Leidens verborgen liegt, zu spielen, zu tändeln, zu verzieren und nicht eher zu ruhen, als bis das Würdigste gemein und abgeschmackt erscheint." Wer wollte und wer dürfte diesen Worten etwas hinzufügen! — —

„Glaubt ihr, ein Sarg könne mir imponieren? Kein tüchtiger Mensch läßt seiner Brust den Glauben an Unsterblichkeit rauben!" so sprach Goethe zum Kanzler *von Müller* bei einer nächtlichen Unterredung (1830). „Alle die sind auch für dieses Leben tot, die kein anderes hoffen", lautet ein anderer seiner Aussprüche. Und: „Wirken wir fort, bis wir, vom Weltgeist berufen, in den Äther zurückkehren! Möge der ewig Lebendige uns reine Tätigkeiten nicht versagen, jenen analog, in denen wir uns schon erprobt haben." Auf welcher Grundlage er in den hohen Stunden seines Lebens hoffte, nicht aus philosophischen Erwägungen heraus — er lehnte sie hier ab —, sondern aus der Kraft einer am geschichtlichen Leben gewonnenen *Gesinnung*, die ihm zum Leben selbst wurde, das hat er in den Versen niedergelegt:

Laßt fahren hin das Allzuflüchtige,
Ihr sucht bei ihm vergebens Rat,
In dem Vergangenen lebt das Tüchtige,
Verewigt sich in schöner Tat.
Und so gewinnt sich das Lebendige
Durch Folg' aus Folge neue Kraft;
Denn die Gesinnung, die beständige,
Sie macht allein den Menschen dauerhaft.
So löst sich jene große Frage
Nach unsrem zweiten Vaterland;
Denn das Beständige der ird'schen Tage
Verbürgt uns ewigen Bestand.

Die Gesinnung, die beständige — sie war auch bei ihm nicht in dem Sinne „beständig", daß sie nicht zeitweilig auch noch in seinem Alter dunkleren Betrachtungen und Gefühlen unterlag; aber die „Tagansicht" behielt den Sieg über die „Nachtansicht". Unser höheres Wesen kommt nicht in einem ruhigen, sicheren Besitz, sondern im Kämpfen und Ringen zum Ausdruck. Nur das, wonach wir mit Bewußtsein streben, ist unser Eigentum; was wir zu besitzen meinen, haben wir bald verloren.

10.

Was hat die Historie an fester Erkenntnis zur Deutung des Weltgeschehens zu bieten?

Ein Vortrag.

Allem zuvor danke ich Ihnen für Ihre freundliche Einladung; es ist mir eine Freude, zu Ihnen sprechen zu dürfen. —

Warum treibt man überhaupt „Geschichte"; warum dürfen wir „Geschichte" treiben? Ich denke, wir stehen in der Beantwortung dieser Frage auf einem gemeinsamen Boden. Treiben wir Geschichte, um uns zu unterhalten? Ist sie ein „Divertissement"? So dachte man häufig noch im 18. Jahrhundert. Allein dann greife man lieber zu Novellen, Romanen und Dramen; sie sind meistens viel unterhaltender als die Geschichte. Shakespeares Königsdramen z. B. sind interessanter als die einfache Erzählung der englischen Königsgeschichte. Oder treiben wir Geschichte, lediglich um dem nüchternen Erkenntnistrieb in uns zu folgen? Nun, es mag einem einzelnen unter besonderen Umständen nachgesehen werden, daß er sein ganzes Leben der Befriedigung des Erkenntnistriebes opfert, und es soll anderseits von jedem Denkenden verlangt werden, daß er ihn auch auf dem Gebiete der Geschichte lebendig erhält. Aber wenn Geschichtskenntnis eine Aufgabe ist und sein soll, die der ganzen Menschheit gestellt ist als ein wesentlicher Teil der Erkenntnis überhaupt, so muß sie *Gegenwartscharakter* haben und mit unserem *Handeln* in engster Beziehung stehen; denn nicht um uns zu unterhalten oder um zu kontemplieren sind wir auf der Welt, *sondern um das*

Ganze zu fördern und unserem Nächsten zu dienen. Niemand, also auch der Historiker nicht, darf sich dieser Aufgabe entziehen. Die „Geschichte" aber muß dieser Aufgabe entgegenkommen; sonst müssen wir sie lassen und uns einer anderen Tätigkeit zuwenden. Wir treiben Geschichte, nicht nur um zu erkennen, nicht nur um zu wissen, was geschehen ist, sondern um uns von der *Vergangenheit* zu befreien, wo sie uns zur Last geworden ist, ferner um in der *Gegenwart* das Richtige tun zu können, und drittens um die *Zukunft* umsichtig und zweckmäßig vorzubereiten. Nur dann, wenn wir durch die „Geschichte" dazu in den Stand gesetzt werden, ist ihr Recht erwiesen, sich neben die anderen großen Aufgaben stellen zu dürfen, welche der Menschheit gesetzt sind. Ich nehme an, daß dies auch Ihre Meinung ist. —

Das mir von Ihnen gestellte Thema lautet: *„Was hat die Historie an fester Erkenntnis zur Deutung des Weltgeschehens zu bieten?"* Ich höre aus dieser Frage — ich weiß nicht, ob mit Recht — einen Unterton des Zweifels oder der Sorge heraus und glaube sie daher in zwei Fragen zerlegen zu müssen:

1. Hat die Historie überhaupt feste Erkenntnisse zu bieten?

2. Welches ist die Erkenntnis, die die Historie zur Deutung des Weltgeschehens zu bieten vermag und welcher Wert kommt dieser Erkenntnis zu?

I.

Hat die Historie überhaupt feste Erkenntnisse zu bieten? Es wird das von mehr als *einer* Seite bestritten. Der Logiker tritt auf und sagt uns, daß man in der Geschichte niemals das Experimentum crucis machen könne; man vermöge niemals einen Faktor auszuschalten, um festzustellen, wie das Geschichtsbild und der Geschichtsverlauf ohne ihn aussehen. Der Untersuchungsrichter tritt auf und belehrt uns, daß die Konstatierung eines einfachen Tatbestandes — oft schon am nächsten Tage — trotz vieler Zeugen nicht mehr möglich ist, weil Veranlassung und Ablauf, Motiv und Verschuldung alsbald

von einem dichten Nebel umflossen sind und Aussage gegen Aussage steht. Zu ihnen gesellt sich endlich der Diplomat und versichert uns mit einem feinen Lächeln, daß die ganze sogenannte „Geschichte der Neuzeit" — wieviel mehr die des Mittelalters und des Altertums! — eine fable convenue sei, eine Legende, die jede politische Partei sich zu ihren Zwecken gestalte; die wichtigsten Akten fehlen oder seien dem Historiker verschlossen, aber wenn sie auch sämtlich vorhanden und zugänglich wären, so stünde auch in den Akten nur die halbe Wirklichkeit und dazu noch viel unabsichtliche und absichtliche Unwahrheit. Wer z. B. heute eine Geschichte Luthers oder der Reformation schreibe, der schreibe *seine* Geschichte Luthers oder der Reformation, und so sei es überall.

Diese Einwürfe sind sämtlich unwiderleglich, ja man kann sie noch verstärken: Unzweifelhaft ist, daß alle Geschichte um so falscher wird, je genauer man sie mit allen Umständen und Motiven erzählt — Historia quo accuratius eo falsius narratur —, und völlig berechtigt ist *Goethes* scheltende Klage: „Glaubst du denn von Mund zu Ohr sei ein redlicher Gewinn?" Allein andererseits können wir dem Logiker, dem Untersuchungsrichter und dem Diplomaten entgegenhalten: „Die Geschichte, die ihr meint, ist gar nicht die Geschichte, um die es uns zu tun ist; wir sind keine Motiverforscher, keine Herzenskündiger und keine Hilfsschreiber des Weltgerichts; wir wollen auch nicht *Geschichten* hören, sondern *Geschichte* erkennen. Geschichten sind ein Haufe glitzender und schillernder Steine von ganz verschiedener Härte; Geschichte aber ist *ein* großer herrlicher Kristall. Hier an dieser Stelle möchte ich zur Klärung der Sache auch darauf sofort hinweisen, daß zwischen „Geschichte" und „Biographie" scharf zu unterscheiden ist. Das Ziel der Geschichtsforschung ist, das subjektive Element ganz auszuschalten und einen großen Bau von strengster Objektivität zu errichten; der Biograph dagegen muß seinen Helden nacherleben können, um ihn dann aufs neue erstehen zu lassen. Diese Aufgabe nimmt *alle* geistigen und seelischen Kräfte in Anspruch und ist zugleich eine künst-

lerische; denn nur so kann das Nachschaffen gelingen. Der subjektive Charakter ist hier also nicht nur nicht ausgeschaltet, sondern gefordert; denn eine Biographie kann niemals etwas anders sein als ein Doppelbild; sie ist immer *auch Selbstbiographie* des Biographen. Nur eine Mehrzahl von Biographen vermag sich daher in ihrer Gesamtheit der Objektivität zu nähern.

Kehren wir zur Geschichte zurück. Gibt es in ihr etwas Festes und Sicheres? Wir bejahen diese Frage unbedingt. Es gibt eine Fülle wichtigster Tatsachen, deren Wirklichkeit schlechterdings nicht bestritten werden kann. Da sind *erstens* die großen Ereignisse der *Weltchronik*, die als solche und in ihrer Aufeinanderfolge keinem Zweifel unterliegen. Von den Perserkriegen an bis zum großen Weltkrieg, den wir soeben durcherlebt haben, stehen sie in den Hauptlinien ihres Spielraumes und in ihrer Reihenfolge fest, mögen Sie an die römische Weltmonarchie, an die Völkerwanderung, an das Reich Karls des Großen, an die Reformation, den dreißigjährigen Krieg oder an viele Dutzende von gleichwertigen geschichtlichen Weltereignissen denken. Warum diese Tatsachen feststehen — Jahre und Tage mögen in gewissen Grenzen schwankend bleiben —, braucht hier nicht erörtert zu werden; Sie alle wissen, daß sie fest stehen und daß man kein Wort der Widerlegung verschwenden würde, wenn jemand behaupten wollte, es habe nie eine Völkerwanderung gegeben oder die Reformation sei im 17. Jahrhundert entstanden oder Napoleon und sein Weltreich hätten überhaupt nicht existiert.

Zweitens aber besitzen wir aus allen Epochen der letzten 2500 Jahre und noch weit über sie hinaus *Denkmäler*. Ich verstehe unter Denkmäler alle noch vorhandenen Reste aus den vergangenen Epochen, mögen sie in Bauwerken, Statuen, Inschriften, Münzen, Urkunden, Handschriften usw. bestehen. Ihre Anzahl ist unermeßlich, und bei der großen Mehrzahl von ihnen ist jeder Gedanke einer Fälschung ausgeschlossen. Die ägyptischen Pyramiden kann man so wenig fälschen wie die Ruinen der großen Bauwerke von Assur und Babylon oder den

Parthenonfries oder Dantes „Göttliche Komödie". Diese oder jene Statue, diese oder jene Münze oder Inschrift kann gefälscht sein; aber die griechische Plastik kann nicht das Werk einer mittelalterlichen Fälscherbande sein, und die vielen Hunderttausende babylonischer, persischer und römischer Inschriften müssen den Epochen angehören, aus denen sie zu stammen behaupten. Welch eine Fülle reichster Erkenntnisse aber strömt uns aus diesen Denkmälern! Was lehrt eine ägyptische Pyramide, ein griechischer Tempel mit seinen Bildwerken, ein gotischer Dom, was die Münzen und Urkunden aller Zeiten den denkenden Beschauer! Eine Kulturepoche nach der andern steigt aus ihnen auf, festumrissen in ihren Gedanken, in ihren Kräften und Zielen! Religiöses, öffentliches, wissenschaftliches und häusliches Leben, große und kleine Aktionen aller Art sind wiedererweckt, und die Vergangenheit stellt sich, wie wenn sie unvergangen wäre, der Gegenwart zur Seite!

Drittens endlich besitzen wir für zahlreiche hinter uns liegende Epochen bis hinauf zu dem alten babylonischen Gesetzbuch die *Institutionen*, die sie sich geschaffen haben. Unter Institutionen verstehe ich alles, was sich in Form von Gesetzgebungen, Rechtsbüchern, Verordnungen, Verträgen, Agenden, Liturgien, Schulordnungen, wirtschaftlichen Ordnungen usw. niedergeschlagen hat. Ich sehe in diesen Institutionen die eigentlichen Früchte der geschichtlichen Entwicklung, *auf die sich daher das Studium der Geschichte in erster Linie, ja nahezu ausschließlich zu richten hat.* Davon wird später noch zu reden sein; hier sei nur soviel bemerkt, daß, wenn es auch bei ihnen an Fälschungen nicht gefehlt hat und dieses oder jenes Einzelne noch heute unsicher ist, die Echtheit dieser Institutionen im großen und ganzen doch so unbestritten ist — nicht zum geringsten Teil, weil wir die *Denkmäler* besitzen —, daß eine Verteidigung der Echtheit sich mit Recht erübrigt.

Das mag sich alles so verhalten, wendet man ein, allein es ist damit nicht viel gewonnen; denn wirkliche Erkenntnisse gibt es nur da, wo *Gesetze* erkannt werden. Wie

steht es mit ihnen in der Geschichte, vermag sie *Gesetze* aufzustellen?

Auf diese Frage muß man zunächst erwidern, daß schon die Anschauung von Tatsachen in ihrem Nebeneinander und Nacheinander ohne jedes „propter" im höchsten Maße lehrreich ist. Aus der Anschauung des Wirklichen und seines reichen Lebens strömt eine Fülle von Eindrücken, welche Seele und Geist erweiten und vertiefen. Durch das Bilderbuch bilden wir unsere Kinder, und im Bilderbuch der Geschichte setzt sich bei den Erwachsenen dieser Anschauungsunterricht fort bis zum Ende ihres Lebens. Durch nichts anderes läßt sich dieser Unterricht ersetzen. Weiter aber, das Wesen und die Bedeutung der „Gesetze" wird oft genug überschätzt. Es ist auch in den Naturwissenschaften häufig nicht so „objektiv" mit ihnen bestellt, wie manche Naturforscher heute noch träumen. Viele „Gesetze" entpuppen sich bei schärferer Kritik nur als vorläufige Abschlüsse, als mehr oder weniger fruchtbare Forschungshypothesen oder als bedingte, nicht aber als unbedingte Gesetze. Die neue Relativitätstheorie zieht selbst den *Newton'schen* Gesetzen Schranken: sie gelten nur für einen bestimmten Raum, und dieser Theorie kommen die Nachweise *Spenglers* entgegen, die die Subjektivität, ja die beschränkende Willkür der verschiedenen Kulturepochen in bezug auf die Erfassung des Raums, der Größe, der Zahl und der Zeit an das Licht gestellt haben. Ferner aber entschleiern sich nicht wenige nachgewiesene Kausalbeziehungen als Tautologien, als Varianten der Aufmerksamkeit oder des sprachlichen Ausdrucks, und wenn uns manche dieser billigen Gesetze auch besser aufklären als der tiefsinnige Satz: „Weil der Wind weht, zieht es," so können sie doch nicht als wirkliche Bereicherungen unserer Erkenntnis gelten.

Die „Geschichte" vermag Gesetze im strengen Sinn des Worts nicht aufzustellen; denn, wenn sie auch, wie wir später sehen werden, zeigen kann, daß unter gewissen Bedingungen notwendig ein Verfall eintreten muß und unter anderen ein Aufstieg, so wird sich diese Erkenntnis auf den tautologischen Satz zurückführen lassen, daß Kraft

sich immer nur als Kraft geltend machen kann und Schwäche immer nur als Schwäche. Die „Geschichte" vermag aber deshalb nicht Gesetze aufzustellen, weil ihre Objekte nur selten gezählt, gemessen und gewogen werden können und weil die Faktoren, auf denen sie beruht, teils zu kompliziert, teils unberechenbar sind. Niemand hat das einleuchtender deutlich gemacht als *Rümelin* in einer seiner ausgezeichneten Reden.

Die Faktoren der Geschichte verbieten es, weil sie zu kompliziert und unberechenbar sind, auf ihrem Gebiete Gesetze aufzustellen.

Da begegnet uns zuerst der *elementare* Faktor; er begreift alles, was uns in verschiedener, aber unüberwindlicher Weise umgibt und anhaftet, der Boden, das Klima, die körperliche und seelische Grundbeschaffenheit, Anlage und Charakter, Hunger und Liebe, Futterplatz und Futtermenge. So mächtig ist dieser Faktor, der sich in dem „Wirtschaftlichen" zusammenfassen läßt, daß eine große Historikerschule den gesamten Gang der Geschichte einschließlich der Ideengeschichte allein von ihm aus verstehen und als Kampf um das wirtschaftliche Dasein nachkonstruieren zu können glaubt.

Aber ein zweiter Faktor tritt uns entgegen; ich möchte ihn den *kulturellen* nennen. In jedem Moment der Geschichte ist die Gegenwart und ist jeder einzelne bestimmt durch das bis zu diesem Zeitpunkt angesammelte Kapital von Überlieferungen, Institutionen, Autoritäten, Erkenntnissen, Meinungen und Gewohnheiten. Der einzelne mag sich zu ihnen wie immer stellen, er bleibt doch in ihrem Bann; sie wirken mit der sanften Gewalt einer zweiten Natur; sie bestimmen schlechthin alles, ja man kann versucht sein, wie auch viele Historiker wirklich getan haben, die ganze Geschichte mit Vernachlässigung ihres elementaren Unterbaus als Geschichte der sich entfaltenden Kultur zur Darstellung zu bringen, als *politische* Geschichte im weitesten Sinn des Worts.

Neben diese beiden Faktoren aber tritt als dritter das Individuum, nicht nur die großen, in die Geschichte ein-

greifenden Männer, nicht nur der Genius, sondern jedes Individuum. Von diesem aber hat man richtig gesagt: „Individuum est ineffabile", d. h. es umschließt ein Element in sich, das unerschöpflich ist und jeder Erklärung spottet. Das gilt nicht nur von den menschlichen Individuen; es gilt auch von dem Individuum überhaupt und von jenen nur in besonderem Maße. Nach der eigentümlichen Anlage unseres Geistes, kraft der wir genötigt sind, durch Bildung immer umfassenderer Begriffe bis zur „Eins" vorzudringen — eine Anlage, die uns neben heller Aufklärung, die sie bietet, unzweifelhaft auch in schwere Illusionen stürzt — fällt es uns nicht schwer, alle Erscheinungen aufsteigend zu klassifizieren und nach immer stärkeren Streichungen ihrer Attribute und Eigenschaften glücklich in einem All-Einen verschwinden zu lassen, das wir je nach Zeitverhältnissen und Geschmack mit verschiedenen Namen benennen. Nun, hinauf können wir in dieser Weise wohl steigen; aber für den Abstieg fehlt uns jeder Kompaß. Wie man vom All-Einen — nenne man es nun Materie, Kraft, Energie oder bezeichne man es mit einem idealen Namen — auch nur den ersten Schritt zu tun und die erste Explikation anzugeben vermag, um in langem Abstieg zu den wirklichen Dingen zu gelangen, das entzieht sich so vollkommen unserer Kenntnis, daß sogar jede Vermutung hier aufhört. Daß es Organismen gibt, Pflanzen gibt, Rosen gibt — schon dieses alles können wir nur als Tatsachen erkennen und vermögen über das Warum nichts auszusagen. Daß aber *diese* Rose mit dem besonderen Komplex ihrer Eigenschaften vor uns steht und schlechterdings, wenn man sie prüft, *nicht ihresgleichen hat*, ist vollends ein Ineffabile. Ebenso ist es unaussagbar und unerklärbar, warum eben *dieses* bestimmte Individuum in *diesem* Momente erscheint! Das gilt von den unbedeutenden Individuen nicht weniger als von den bedeutenden; aber nur bei diesen fällt es uns auf. Wann erscheint der Genius? Wann erscheint der große Mann? Man sagt uns, auch er sei nur ein Exponent seiner Zeit und der Verhältnisse und komme stets, wenn er kommen muß. Aber so gewiß auch der große

Mann ein Kind seiner Zeit ist, so gewiß ist er größer als sie und so gewiß ist ein Erscheinen unberechenbar. Die Behauptung, er käme, wenn er kommen muß, ist ein bloßes Gerede. Wie oft ist „die Zeit erfüllt", und man erwartet ihn vergebens! Wie oft und wie heiß wird er ersehnt und er kommt *nicht!* Welche ungeheuren Wirkungen aber in der Geschichte hat sein Erscheinen zur Folge, die alle im voraus unberechenbar sind! Wie unmöglich ist es daher, Gesetze des Verlaufs der Geschichte aufzustellen.

Zu dem allem kommt noch ein Doppeltes. Erstens das, was wir mit den rätselhaften Worten „Schicksal" und „Zufall" bezeichnen, haftet nicht nur an dem Individuum, es haftet auch an Tausenden von Vorgängen und durchkreuzt alle Berechnungen. Fast alle *Anlässe*, die latente Kräfte zur Wirksamkeit bringen, ungeahnte Kombinationen erzeugen und neue gewaltige Kausalreihen eröffnen, sind für uns „zufällig". Der Wind oder ein spielendes Kind oder boshafte Absicht kann einen überhängenden Stein zum Fallen bringen, und dieses Fallen kann gleichgültig sein oder „zufällig" das größte Unglück anrichten. So ist es im Kleinen wie im Großen des Lebens! Mögen uns auch alle Ursachen eines Geschehens klar und deutlich sein — warum und wie es beginnt, warum sich heute die Linien kreuzen und gestern nicht, das bleibt uns in der Regel verborgen. Zweitens aber, auch in denjenigen Vorgängen, die scheinbar rein gesetzmäßige sind, wie alle die, welche von dem oben genannten elementaren Faktor abhängen, zeigt sich ein unberechenbares Element; denn das Naturhafte trifft den Menschen nicht, wie es Holz und Stein trifft, sondern als ein lebendiges und daher reagierendes Wesen, und diese Reaktionen sind bei den einzelnen ganz verschieden. Ein Erdbeben, eine Hungersnot, ein Krieg usw. hat gewiß in gewissen Grundzügen für alle ein und dieselbe Wirkung; aber daneben treten hier in den einzelnen Individuen ganz verschiedene Folgen auf: der eine läßt sich entmutigen und verzweifelt, der andere aber schafft aus der Not einen Chor von Tugenden; der eine wird selbstisch und feige, der andere opferfreudig

und mutig. So war es in den Tagen *Fichtes* und *Schleiermachers*, so in dem Weltkriege, den wir erlebt, und so ist es immer. „Die Menschen werden nicht durch die Dinge erregt," hat schon ein griechischer Philosoph gesagt, „sondern durch ihre Auffassungen von den Dingen." Das heißt doch nicht anderes, als daß jeder große Vorgang zwei Reihen von Wirkungen hervorbringt, die elementaren und die, welche im Geist und in der Seele entstehen; die letzteren sind oft genug die wichtigeren, und sie sind unberechenbar.

Aber wenn es nach dem hier Ausgeführten unmöglich ist, in der Geschichte Gesetze aufzustellen, so besitzen wir doch ein ausgezeichnetes, wenn auch nicht untrügliches Mittel, um die Fülle ihrer Erscheinungen zu ordnen, transparent zu machen *und zu verstehen* — das ist die *Analogie*. Die Analogie ist eine bestimmte Art der Induktion. Man hat sie stets in der Geschichtsschreibung geübt und hochgeschätzt, aber es ist *Spenglers* Verdienst in seinem gedankenreichen und tiefsinnigen Werk „Der Untergang des Abendlandes" ihre Bedeutung kräftig ans Licht gestellt zu haben. Er hat als Erster in der Historik das hohe Lied von der Analogie gesungen, und zwar hat er zunächst gezeigt, welch eine frappierende Analogie zwischen allen geistigen und seelischen Erscheinungen einer gegebenen Epoche besteht, und sodann, wie analog in allen großen Perioden das Drama des Aufsteigens, der Blüte, des Verfalls und des Untergangs abläuft. Dort hat er uns belehrt, daß von der Raum-, Zeit- und Zahl-Anschauung an, aber auch vom Ornament und der Arabeske an, über die Mathematik, die Musik, die bildende Kunst, die Wissenschaft und die Gestaltung des gemeinschaftlichen Lebens hinweg bis zur Erfassung des Ganzen in Philosophie und Religion *ein* und derselbe formende, gesetzgebende und symbolisierende Geist oder Stil in jeder Epoche nachweisbar ist; hier hat er uns darauf aufmerksam gemacht, daß die Stadien des Ablaufs der geschichtlichen Prozesse in überraschendster Weise und bis ins einzelne in allen Hauptperioden dieselben sind, so daß man von „Gleichzeitigkeiten" der Abschnitte entfernter Epochen sprechen

muß, da der Zeiger der Zeit in jeder Periode um dasselbe Zifferblatt kreist.

In der Tat — wie die Kinder nahezu alles, was sie vor der Schulzeit lernen, aus der Anschauung und aus Analogieschlüssen lernen, so ist es auch bei den Erwachsenen und den Männern der Wissenschaft nicht anders. Gewiß, es sind zunächst nur Vermutungen, die sich aus den Analogieschlüssen ergeben, und wie sehr man sich bei ihnen irren kann, zeigen die raschen Schlüsse der Kinder täglich und stündlich. Aber alles Lernen besteht zu einem großen Teil aus Korrekturen der Analogieschlüsse; die Vermutungen werden durch sie immer wahrscheinlicher, und sie steigern sich zuletzt zu *Vermutungs-Evidenzen*. Vermutungs-Evidenzen sind es, auf denen schließlich die ganze Sicherheit unserer Lebensführung und auch alles das in der Geschichtswissenschaft beruht, was man irrtümlich als Gesetze der Geschichte bezeichnet.

Aber vermag der Historiker auf Grund seiner geschichtlichen Erkenntnis zu prophezeien, vermag er Prophet der Zukunft zu sein? Niemand hat das bestimmter und stärker bestritten als *Jakob Burckhardt* und jede Möglichkeit, die Zukunft vorauszusagen abgelehnt, da es Gesetze in der Geschichte nicht gibt. Umgekehrt eröffnet *Spengler* sein Werk mit der Erklärung, die Historiker hätten bisher in blindem Unverständnis ihren Beruf verfehlt; er behauptet, die höchste, ja die eigentliche und einzige Aufgabe der Geschichtserkenntnis sei die Prophezeiung der Zukunft, und diese sei nicht nur annähernd möglich, sondern durchweg und ganz und gar. Diese überraschende These gewinnt Spengler eben aus seinen Nachweisungen über die Bedeutung der Analogie. Ich befinde mich diesen beiden gegensätzlichen Behauptungen gegenüber in der Lage, ein Urteil abgeben zu müssen, bei dem mir sonst in der Regel schwül wird: *die Wahrheit liegt in der Mitte;* doch muß ich *Burckhardt* mehr recht geben. Spengler gewinnt seine frappierende Behauptung durch eine kolossale Überschätzung der Analogie, indem er alles Ernstes der Meinung ist, daß sie, wenn man nur die einzelnen Kulturkreise richtig abgrenze, einen Irrtum über-

haupt nicht zulasse, und indem er für eine quantité negligeable hält, was er durch sie in der Geschichte nicht zu bezwingen vermag. Davon werde ich im zweiten Teile noch handeln; hier aber beschränke ich mich auf folgendes: der Historiker vermag seine Fackel und sein Senkblei nur am Steuer, nicht aber an der Spitze seines Schiffs anzubringen. Die Fackel beleuchtet nur den schon durchmessenen Weg, und das Senkblei lehrt nur die Tiefen und Untiefen kennen, über die das Schiff bereits hinweg ist. Aber wie der Schiffer in der Regel sich nicht irrt, wenn er aus den letzten Beobachtungen im Vergleich mit den früheren auf die Beschaffenheit des Weges schließt, der noch vor ihm liegt — freilich vermag eine Sandbank das Land als nahes vorzutäuschen —, so wird sich auch der Historiker bei seinen Schlüssen aus der Vergangenheit auf die Zukunft sehr oft nicht täuschen, und wie der Schiffer um so zuverlässiger in seinen Vermutungen werden wird, je erfahrener er als Seemann ist, so wird auch der Historiker um so sicherer in seiner Berechnung der Zukunft werden, je größer seine Geschichts- und Lebenserfahrung ist.

Fassen wir zusammen; auf die Frage: „Hat die Historie feste Erkenntnisse zu bieten?" antworten wir: Die Historie, bis in das graue Altertum zurückschreitend, bietet für die sich ablösenden Epochen eine Fülle *gesicherter* und bedeutender Tatsachen aus allen Zweigen des Lebens; sie vermag sie nicht nur als einzelne anschaulich und transparent zu machen, sondern auch vermittelst der Analogie zu einheitlichen Gruppen zu ordnen und ihre Abfolge durch Vermutungen und Vermutungs-Evidenzen zum Verständnis zu bringen. Aus diesen Vermutungen heraus vermag sie endlich auch in die Zukunft zu schauen; doch muß hier stets vorbehalten bleiben, wie bei der Vorhersagung des Wetters, daß sie sich irrt. Dort wie hier darf man aber um des möglichen und oft genug eintretenden Irrtums willen die Prophezeiung nicht einstellen.

II.

Welches ist die Erkenntnis, die die Historie zur Deutung des Weltgeschehens zu bieten vermag und welcher

Wert kommt dieser Erkenntnis zu? Damit sind wir zur Hauptfrage gelangt. Ich knüpfe hier an das an, was ich über die *Institutionen* bemerkt habe. Wir studieren Geschichte letztlich, um die Institutionen kennen zu lernen. Ob es sich um Kriege, Diplomatie und Politik, ob um Kunst und Wissenschaft, ob um Kirche und Schule usw. handelt — immer muß sich unsere Geschichtsforschung darauf richten, die *Ergebnisse* der Entwicklungen kennen zu lernen; diese aber treten uns als Verträge, Verfassungen, Gesetzgebungen, Schullehren und -Verordnungen, Kirchenordnungen, Liturgien, Katechismen usw. entgegen.

Wir gewahren aber ferner, *daß schlechterdings nichts* — auch der große Mann und der Genius nicht — *dauernd auf die Gemeinschaft der Menschen Einfluß gewinnt, was sich nicht in Institutionen niedergeschlagen hat.* Können wir eine bedeutende und erfolgreiche geschichtliche Entwicklung nicht so weit hinausführen, daß wir zu den Institutionen gelangen, die sie hervorgebracht hat, so ist diese Entwicklung entweder noch nicht abgeschlossen oder unsere Erkenntnis derselben ist noch unvollständig. So gewaltig die Wirksamkeit des einzelnen auch sein mag, und so unermeßlich der Einfluß von Person zu Person — auf die in gesellschaftlichen Gruppen sich darstellende Gesamtheit wirkt dauernd nur die formgebende, zielsetzende und autoritative Institution, die geschriebene und neben ihr auch die ungeschriebene, deutlich sich aussprechende.

Diese Institutionen aber drängen von selbst dazu, sie einerseits in der Aufeinanderfolge der gleichartigen, andererseits in dem Nebeneinander der gleichzeitigen zusammenzufassen und zu studieren; hieraus ergeben sich für die Geschichte Längsschnitte und Querschnitte. Alsbald zeigt sich, einfach durch die bloße Zusammenordnung, Leben und Bewegung in diesen Schnitten. Die Längsschnitte lehren uns die *Richtung* der Bewegung sowie die *Kraft* oder *Schwäche*, die sich hier abwechselnd geltend gemacht haben; die Querschnitte lehren uns den *Charakter* und den *Stil*, dazu die größere oder geringere *Einheit* in einem gegebenen Moment.

Kein anderer Historiker hat in den letzten Jahrzehnten mit solcher Virtuosität die Kunst dieser „Schnitte" geübt und sie so tiefsinnig gedeutet wie *Spengler*, aber auch kein anderer hat sich bei diesen Schnitten so stark vergriffen. Zwar in seinen Querschnitten und in ihrer Deutung hat er Ausgezeichnetes geleistet und den Charakter und Stil einzelner Epochen in ihrer Einheitlichkeit meisterhaft zum Ausdruck gebracht, wenn es auch hier an Gewaltsamkeiten nicht fehlt und der Schnitt sich öfters von der geraden Linie allzuweit entfernt und eine Zickzacklinie darstellt. Aber seine Längsschnitte sind zu einem großen Teile willkürlich, ja unbegreiflich. Ein Beispiel: *Spengler* läßt mit dem Auftreten des Christentums eine neue Hauptperiode beginnen; diese soll sich aber vom 7. Jahrhundert an nicht mehr im Christentum, sondern im Islam fortsetzen. Dagegen soll um das Jahr 1000 eine ganz neue Hauptperiode in Westeuropa anfangen — die Periode, in deren Verfall und Untergang wir jetzt stehen —, für welche das alte Christentum nur noch ein fortgeschleppter Ballast ist oder eine Hülle, unter deren Decke sich das Alte vollkommen transformiert hat. Daß mindestens für die erste Hälfte dieser Zeit der Kirchenvater Augustin der große Lehrer gewesen und daß andererseits in der Mitte dieser Periode neue Kräfte sich geltend gemacht haben, sieht *Spengler* nicht. Dagegen sieht er im Islam die eigentliche Fortsetzung des Christentums, was nicht einmal für den Orient, obgleich er dort der Kulturträger wird, richtig ist; denn diese Kultur ist überhaupt keine selbständige, sondern die persisch-griechische. Den Gegenbeweis — *Spengler* hat einen Beweis hier zu geben nicht einmal versucht — kann man ruhig abwarten.

Doch kehren wir zur Sache zurück. Die Längs- und Querschnitte bringen uns die Deutung der Geschichte auf der ersten Stufe. Die Längsschnitte, sagten wir, lehren uns die *Richtung* und die *Kraft* erkennen; damit aber ist Außerordentliches gewonnen; denn das ist die entscheidende Frage, in welcher *Richtung* man sich bewegte und welche *Kraft* man eingesetzt hat. Man hüte sich, vorschnell in der Geschichte nach „Richtig oder Unrichtig",

„Wahr oder Falsch" zu fragen, sondern man suche vor allem nach der Richtung. Die Platonische Philosophie z. B. oder die katholische Theologie mag in vielen oder in allen Punkten falsch sein, aber in ihrer *Richtung*, verglichen mit dem, was vor ihr war, besitzt sie einen unvergänglichen Wert. Blickt man überall bei geschichtlichen Entwicklungen, seien es nun politische, wissenschaftliche, künstlerische, religiöse usw., auf die *Richtung*, so wird nicht nur die tote Aufeinanderfolge der Erscheinungen lebendig, sondern auch deutbar und verständlich, zumal wenn man zugleich ins Auge faßt, mit welcher *Kräftigkeit* eine Erscheinung sich den Widerständen gegenüber geltend gemacht und wo und warum eine Richtung sich verändert hat. Es kann einfach die *Zeit* sein, die sie verändert, ja sie ist an und für sich der stärkste Faktor in allen Richtungsveränderungen; denn alles einzelne lebt nur in seinen Verhältnissen zu anderen, Verhältnisse aber sind dem stetigen Wechsel der Zeit unterworfen. Wie sich das Verhältnis des Kindes zum Vater immerfort ändert und zuletzt der alternde Sohn dem greisen Vater ganz nahe kommt, so ist es auch in dem Verhältnis der nebeneinander wirkenden Institutionen. Darf ich einen mathematischen Vergleich einschieben: Bezeichnen wir das ursprüngliche Verhältnis zweier Größen durch a : b und nennen den Faktor der Zeit n, so erhalten wir den neuen Quotienten $a+n : b+n$. Man sieht sofort, daß, auch wenn der erste Bruch ein sehr kleiner ist, der zweite der Eins nahe kommen kann, wenn n nur genügend groß ist. Eben dies aber beobachten wir in der Geschichte fort und fort: Die Institutionen verschieben sich in ihren Richtungsverhältnissen einfach deshalb, weil sie nicht gleich alt sind und daraus entstehen ohne jedes Zutun Konflikte. Neben diesen Verschiebungen aber gewahren wir an vielen Stellen Richtungsänderungen, die durch Personen verursacht sind, die mit gewaltiger *Kraft* gewirkt haben. Oft war dabei ganz deutlich die neue Richtung in der Vergangenheit schon vorbereitet, aber es fehlte ihr lange Zeit hindurch an der *Kraft*, sich durchzusetzen. Die Geschichte zeigt uns also deutlich in ihren Längsschnitten, wieviel auf die *Kraft*

ankommt; sie ist in ihrer Bedeutung der *Richtung* ebenbürtig, denn Richtungen bleiben stecken, wenn ihnen die Kraft nicht zu Hilfe kommt. Der epochemachende Mann ist immer, ja manchmal *nur*, der kräftige Mann.

Die Querschnitte aber, indem sie uns auf *Charakter* und *Stil* einer Epoche aufmerksam machen, rufen die Eigenart der Epochen zurück und lassen das scheinbar Getrennte, Disparate und Zufällige als die Darstellung einer großen Einheit erscheinen. Griechische Staatsverfassung, griechische Mathematik, griechische Plastik, griechische Religion und Philosophie gehören zusammen, und ebenso gehören gotische Dome, mittelalterliche Scholastik, mittelalterliche Verfassung zusammen. Aus dem überschauten Reichtum des Vielen und Einzelnen heraus entwickelt sich der Sinn für die Erfassung des intensiven Reichtums des Charakters und Stilgedankens einer Epoche; er kann deutlich erfaßt und beschrieben werden. Welch eine Erkenntnis! Zugleich aber wird der Sinn erweckt, diese Einheit zu vermissen, wo sie noch nicht oder nicht mehr vorhanden ist, und auf die Zersetzung und Verfall des Charakters und Stils zu achten.

Somit bietet die Geschichtswissenschaft bereits auf der ersten Stufe ihrer kritisch-beschauenden Tätigkeit Großes zur Deutung des Weltgeschehens. Durch ihre Längs- und Querschnitte lehrt sie die Richtungen und Richtungsänderungen zu erkennen, Leben und Stillstand, Kraft und Schwäche zu unterscheiden und den Charakter und Stil der Epochen zu würdigen.

Gehen wir einen Schritt weiter: *Alle Institutionen stammen aus Ideen;* dieser Satz gilt auch dort, wo es sich um rein wirtschaftliche Institutionen handelt. Es ist ganz undenkbar, daß jemals zwischen Himmel und Erde eine Institution getroffen worden ist, die nicht schon vorher als Idee da war. Also ist zwar alle Geschichte Institutionen-Geschichte; aber hinter dieser ruhen die Ideen und die Ideen-Geschichte. Daher: So gewiß alles, was bloße Ideologie ist und es noch nicht zu Institutionen gebracht hat, noch nicht Geschichte ist, so gewiß ist alle Institutionen-Geschichte noch nicht durchschaut, wenn die trei-

benden Ideen nicht erkannt sind; die Ideen aber sind *Geist*.

Damit sind wir auf den *Geist* geführt, und es ergibt sich nun, daß alle Geschichte *Geistesgeschichte* ist und ein inneres Geschehen zur Voraussetzung hat; *der Geist aber ist Einer*. Wie viel oder wie wenig wir von ihm besitzen mögen — es ist immer ein und derselbe Geist, der in allen Hervorbringungen der Geschichte *und in uns* waltet. Damit sind wir aber aus dem ungeheuren Leben der Geschichte auf uns selbst zurückgeführt, oder vielmehr, eine tiefe Einheit zwischen allem Geschehen und dem Wesen unseres eigenen höheren Lebens ist aufgedeckt. Man kann also den alten Satz: „Homo sum, nil humanum a me alienum puto", auch so aussprechen: „Homo sum, nil historicum a me alienum puto", ja selbst dies ist noch zu wenig gesagt: Alles, was da in der Geschichte vorgegangen ist und vorgeht, *das bist du selbst*, und es kommt nur darauf an, daß du es mit Bewußtsein ergreifst. Darum ist uns alles, was in der Geschichte geschieht, nicht nur viel verständlicher als die Natur und ihre Vorgänge, sondern es kann auch geradezu unser inneres Eigentum werden und vollkommen mit unserem höhern Eigenleben verschmelzen. Daher dürfen wir es auch mit unserem eigenen Erleben und unserer Lebenserfahrung durchleuchten, dessen gewiß, daß wir es aus diesem heraus in steigendem Maße verstehen werden, weil der Geist sich dem Geiste entschleiert. Das ist die Deutung der Geschichte auf der zweiten Stufe.

Gestatten Sie mir hier einen Exkurs. Im Lichte dessen, was wir soeben ausgeführt — wie unsäglich kümmerlich erscheint da die heute so oft ausgegebene Parole, man könne aus der Geschichte nichts lernen und müsse sich daher auf das eigene persönliche Erleben zurückziehen oder, wie die noch Leichtfertigeren sagen, man sei auf der Welt, um sich „auszuleben". Nein, das Umgekehrte gilt: Man muß mit Faust sein Ich zum Ich der ganzen Welt erweitern. Dies geschieht, ich rede kühnlich, indem man in edlem Hunger das ganze Weltgeschehen und alle die großen und guten Persönlichkeiten der Geschichte in sich aufnimmt und zu Eingeweiden seines eigenen Wesens

macht. „Wer nicht von dreitausend Jahren sich weiß Rechenschaft zu geben, bleibt im Dunklen unerfahren, mag vom Tag zum Tage leben." Nicht nur der Mensch, der spekuliert, „ist wie ein Tier auf dürrer Heide, von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt, und um ihn her ist fette, grüne Weide," sondern noch mehr der Mensch, der sich auf das eigene Erleben beschränken will. Bei diesem Karusselfahren um das eigene Ich mag man sich ebenso eine genußreiche Reise vorspiegeln wie das Kind auf dem kreisenden Holzpferdchen; aber man sieht nichts Neues und kommt nicht vom Fleck. Dagegen sich durch die Geschichte innerlich zu erweitern, das gehört nicht nur zur Bildung, sondern *das ist Bildung*, und harmonisch schließt sich diese Bildung an das Innenleben unseres Geistes an. Bettelarm und gebunden bleiben wir, wenn wir uns auf uns selbst beschränken; reich und freier werden wir, wenn wir in jede Tür der Geschichte eintreten und uns in ihren weiten Räumen heimisch machen.

Die Erkenntnis aber, daß die Geschichte als Institutionen-Geschichte Ideen-Geschichte ist, klärt uns ferner über ein Problem auf, das häufig falsch gedeutet wird. Mit einem scheinbaren Recht stellt man oft „Institution" und „Leben" scharf sich gegenüber und erklärt nun, eben deshalb müsse man sich von der Geschichte befreien, weil sie durch ihre Institutionen die Selbständigkeit und Frische des Lebens lähme; die Institutionen seien der eigentliche Feind der Ideen und des Lebens, und man werde ihrer nur Herr, wenn man sie ignoriere oder bekämpfe. Richtig ist hier, daß Ideen und Institutionen in einem fortwährenden Kampfe stehen; allein sie stehen nicht deshalb in diesem Kampfe, weil sie etwas Gegensätzliches sind — die Idee etwas Lebendiges und die Institutionen etwas Totes —, sondern deshalb, weil keine Idee restlos in einer Institution aufgehen kann, und ferner weil jede Institution die Eigentümlichkeit besitzt, sich auch dann noch zu behaupten, wenn sie ihr Existenzrecht schon eingebüßt hat. Es muß daher fortwährend ein Kampf herrschen zwischen den Ideen und einem Teil der Institutionen, und berechtigt ist somit die Abkehr von der

Geschichte, wenn diese Abkehr dem Veralteten gilt; allein das ändert nichts an der Tatsache, daß die Institutionen an den Ideen ihren Ursprung haben und aus dem Geiste sind. Auch kann man Veraltetes nicht dadurch bekämpfen, daß man es ignoriert und der Geschichte den Rücken kehrt, sondern nur dadurch, daß man es aus der richtig verstandenen Geschichte heraus vernichtet.

Über den beiden Stufen der Deutung der Geschichte, die wir kennen gelernt haben, erhebt sich noch eine dritte, auf der das Verständnis des Weltgeschehens erst seine Vollendung empfängt. Diese Stufe ist aber zur Zeit noch immer sehr umstritten: Es handelt sich darum, ob man der Geschichte selbst einen *Wertmaßstab* für ihre Hervorbringungen entnehmen kann, oder ob man *als Historiker* auf jede Wertschätzung verzichten muß d. h. nur das *Sein* in bezug auf die Geschichte feststellen kann, aber nicht das *Sollen*. Eine große Schule behauptet es und sieht in den Wertschätzungen ein unreinliches Geschäft, da die Geschichtswissenschaft selbst nur Tatsächliches zu konstatieren imstande sei.

Man könnte zunächst gegen diesen Standpunkt einwenden, daß, solange es Geschichtsschreiber gibt — und auch heute ist es nicht anders —, noch kein großes Geschichtswerk erschienen ist, in welchem sich der Verfasser jedes Werturteils enthalten hat. Dieses Argument ist aber nicht hinreichend beweiskräftig, da die Schwäche der Historiker daran schuld sein könnte. Nein, die Sache selbst, d. h. die Längs- und Querschnitte in der Geschichte, geben einen Wertmaßstab an die Hand, freilich nur unter *einer* Voraussetzung, nämlich der, *daß das Leben etwas schlechthin Wertvolles sei*. Wer sich auf den Standpunkt stellt, daß alles, was entsteht, wert sei, daß es zu Grunde geht, mit dem läßt sich hier nicht rechten; aber dieses Wort stammt bekanntlich vom Teufel. Wer es aber zurückweist, der hat *an der Erhaltung und Förderung des Lebens* einen Maßstab, an dem er die Vorgänge der Geschichte zu messen und zu werten vermag. Selbstverständlich kann es sich dabei nicht um das körperliche Leben des ein-

zelnen handeln, sondern um das höhere geistige Leben des Ganzen, zumal da letztlich von diesem auch das körperliche Leben des einzelnen abhängig ist: denn der Mensch ist ein „politisches Wesen".

Legt man nun diesen Maßstab an, so ist offenbar, daß die *Richtung auf die Erhaltung und Förderung des Lebens* richtig ist und die entgegengesetzte falsch, ferner daß *Kraft* wertvoll ist und *Schwäche* verderblich, endlich daß *Einheit* in Charakter und Stil ein Gut ist und Zerfahrenheit ein Übel. Hier haben wir den Maßstab für die wertende Deutung des Weltgeschehens, ohne bei der Religion Anleihen machen zu müssen. Weil unter gewissen Bedingungen alles zersplittert und wir selbst stückweise zerfallen, unter anderen aber das Leben erhalten wird, darum ist das eine schlecht und das andere gut. Um welche Bedingungen aber es sich hier handelt, das predigt die Geschichte unverkennbar deutlich: Lebenerhaltend ist allein die Richtung und Kraft, die den Menschen und die Menschheit „von der Gewalt befreit, die alle Wesen bindet", oder, wie es in der Bibel heißt: „vom Dienst des vergänglichen Wesens", also von der Knechtschaft des Naturhaften und des eigenen empirischen Ichs. Lebenzerstörend aber — nicht nur das Leben des Ganzen, sondern schließlich auch des einzelnen —, ist die Richtung, welche das sinnliche Wohlergehen des einzelnen, damit aber auch den Kampf aller gegen alle, zum Mittelpunkt erhebt. Keinen Satz bestätigt die Geschichte in ihrem Verlaufe sicherer als das Wort Jesu, daß der, welcher nur *sein* Leben erhalten will, es verliert. Das Weltgeschehen zeigt, daß hinter der Richtung, welche kraftvoll über das Naturhafte und Egoistische aufstrebt, das Chaos liegt und der Tod.

Zu dieser kraftvollen Richtung gehört aber auch, daß sie sich nach allen Seiten zur Einheit ausgestaltet. Sie darf nicht nur eine schmale Linie bleiben, sondern sie muß, alles durchdringend und nach allen Seiten vordringend, Charakter und Stil werden und sich als Organismus auswirken. Das ist *Kultur*, die als solche gar nicht bestehen kann, wenn sie nicht das Naturhafte sich unter-

werfend, fortwährend und alles erfassend tätig ist. Entflieht ihr das rastlose Streben, der nie ruhende Aufstieg und der Drang nach Einheit, so beginnt sie alsbald in bloßer Zivilisation zu erstarren, womit sofort der Zerfall absterbender Glieder einsetzt, bis die Barbarei eintritt, die um so abschreckender ist, je zahlreicher die Larven und Grimassen sind, in die sie die hohen Güter besserer Tage verwandelt hat.

Jede von dem Naturhaften aufsteigende Richtung, jede Kraft, jedes Ringen nach Einheit und Stil trägt seinen Lohn in sich selbst — die Erhaltung des Lebens. Und jede absteigende Richtung, jede Schwäche, jede Charakter- und Stillosigkeit trägt ihre Strafe in sich selbst — die Zersetzung, den Zerfall. Das hat zuerst *Augustin* aus der Weltgeschichte gelernt und diese Erkenntnis mit Menschen- und mit Engelzungen gepredigt — er, der erste wahrhaftige und große Deuter des Weltgeschehens. Er aber ist es auch gewesen, der, hellen Auges und mutig, in der christlichen Wissenschaft den Begriff des *Lebens* in den Mittelpunkt gerückt hat: alles Sein und Leben, wenn es nicht ein Schein-sein und Schein-leben ist, ist *gut*, er nennt es Gottes Werk. Man verdankt ihm noch mehr: Er hat mit überzeugender Klarheit erkannt, daß alles menschliche Streben und Tun ausschließlich und allein von der *Liebe* abhängt, entweder von der Liebe zu sich selber und dem Naturhaften oder von einer anderen, höhern Liebe. „Faciunt malos vel bonos mores mali vel boni amores." Er hat aber niemals gezweifelt, daß diese andere, höhere Liebe die *Gottesliebe* sei, die der Schöpfer tief in die Menschenbrust eingesenkt habe: „Du hast uns zu dir hin geschaffen." So weit kann die Geschichtserkenntnis, wenn sie sich reinlich auf ihr Gebiet beschränkt, nicht gelangen; aber sie kommt schließlich doch dieser Erkenntnis sehr nahe; denn nach dem Ausgeführten konstatiert sie die paradoxe Tatsache, daß alles wertvolle Geschehen in der Geschichte von dem mächtigen Drang zu einem höheren Aufstieg über das Naturhafte — bis zur freudigen Preisgabe des eigenen empirischen Lebens — und von der Wertschätzung eines rätselvollen „Gan-

zen" und „Einen" bestimmt ist, das mit leidenschaftlichem Wollen erfaßt wird. Es ist kein Zweifel — die Menschheit arbeitet in der Geschichte, „als ob Gott existiere", als ob sie, von einem höheren Ursprung herstammend, diesen in zielstrebendem Wirken wieder erreichen müßte, dabei alle ihre Glieder zu einer Einheit zusammenschließend. Die Religion ist es, die dieses Streben als Gottes- und Nächstenliebe deutet. An dem Empirischen gemessen, ist dieses Streben vollkommen irrational, ein begeisterter hoher Drang zu etwas, was man nicht sieht noch hört und sich als mächtiges und beglückendes *Lebensgefühl* geltend macht.

Und zur Erkenntnis dieser großen Triebfeder der höheren Geschichtsbewegung tritt noch von einer anderen Seite eine ergänzende Beobachtung. Wir haben im Eingang des Vortrags bemerkt, daß man von der „Geschichte" die „Biographie" als eine besondere Aufgabe unterscheiden müsse. In bezug auf die Biographie aber ist zu sagen, daß das Wichtigste, was sie leistet, die *Ehrfurcht* vor großen und guten Personen ist, die sie in uns hervorruft. Indem sie uns Menschen kennen lehrt, die höher stehen als wir, deren Erkenntnis tiefer, deren Absichten reiner und deren Streben kraftvoller war, schließt sie uns durch ein geheimnisvolles Band mit ihnen zusammen, hebt uns zu ihnen empor und erfüllt uns zugleich ihnen gegenüber mit dem erhabenen Gefühl der Ehrfurcht. Wie aber der begeisterte Drang zum „Ganzen-Einen" irrational ist, weil höher als alle Vernunft, so ist auch diese Ehrfurcht irrational; aber nicht nur hierin treffen sie sich, sondern auch in der Kraft, die beide besitzen, uns ganz zu erfüllen, zu reinigen und zu stärken. „Das Beste in der Geschichte," sagt *Goethe*, „ist der Enthusiasmus, den sie erregt." Dies Wort ist wahr, wenn unter Enthusiasmus das verstanden wird, was wir als leidenschaftlichen Drang zum Ganzen und als Ehrfurcht vor der persönlichen Erscheinung des Großen und Guten skizziert haben. Sieht man aber genauer zu, so sind es in der Geschichte nur wenige Hände, aus denen die ganze Menschheit als werdende Einheit unvergängliche Gaben empfangen hat; aber jedem von uns

ist auf seinem Lebenswege ein Höherer, Reinerer, Kräftigerer begegnet, an dem er sich aufgerichtet hat.

Was die Geschichte zur Deutung des Weltgeschehens zu bieten vermag, haben wir festzustellen versucht; es erübrigt sich noch auf einige Fragen kurz einzugehen, die nahe mit dem Ausgeführten zusammenhängen:

Gibt es einen Fortschritt in der Geschichte? Viele ernste Beobachter leugnen ihn, und *Spengler* glaubt sogar den Beweis gegen ihn erbracht zu haben; denn nach ihm sind die Kulturen in sich geschlossene große Kugeln oder Blasen, die langsam aufsteigen, ein Maximum der Ausdehnung erreichen und dann langsam zusammenschrumpfen und vergehen. Jede ist eine Größe für sich, ohne Zusammenhang mit der vorhergehenden und nachfolgenden; keiner kommt ein größerer Wahrheitsgehalt vor der anderen zu; denn die „Wahrheit" ist überhaupt etwas Erträumtes, Unerreichbares, und keine besitzt ein Höheres über der anderen; denn die Menschheit bleibt immer dieselbe, und es gibt für sie kein Höheres oder Niederes. Allein, abgesehen von den Widersprüchen, in die sich *Spengler* verwickelt, und ohne auf die philosophische Grundfrage hier einzugehen, ist ein Doppeltes gegen ihn geltend zu machen. Erstlich ist es tatsächlich unrichtig, die Kulturen wie Perlen aufzufassen, die ohne Zusammenhang nebeneinander stehen, vielmehr quillt eine Kultur aus der anderen hervor und arbeitet mit einem großen Kapital, das sie aus der Kultur empfangen hat, die sie ablöst. Sie transformiert dieses Kapital in wundersamster Weise, aber sie wäre ohne dasselbe überhaupt nicht. Sodann läßt sich an *einer* Größe unzweifelhaft ein Fortschritt durch die Kulturen hindurch nachweisen, nämlich an der Wissenschaft als Naturerkenntnis und -beherrschung. Zwar will *Spengler* auch dies leugnen, aber umgeht im Grunde das Problem, statt deutlich Rede und Antwort zu stehen. Ist aber auf *einer* Linie der Fortschritt nicht zu verkennen, weil es unleugbar ist, daß von den Tagen der Ägypter und Babylonier her an dem großen Bau der Wissenschaft, der in allem Wechsel der Kulturen sich als einheitlicher darstellt, fortschreitend gearbeitet worden ist, so ist die entsetzliche

Vorstellung abgetan, daß in der Geschichte ein nichtswürdiger Kreislauf des Denkens und des Strebens den anderen ablöst, so daß alle Hoffnung sich auf die trostlose Aussicht reduziert, die heute zerplatzende Seifenblase werde nicht die letzte sein.

Gibt es einen fortwährenden Fortschritt in der Geschichte? Gewiß nicht; wir beobachten vielmehr schwere Rückschritte, wenn sie auch manchmal nur scheinbare sind oder sich nachträglich als Anläufe zu einem weiteren Fortschritt offenbaren.

Kann der Fortschritt ganz aufhören und die Menschheit wieder — über die Barbarei — *auf die Naturstufe zurücksinken?* Die Geschichte vermag diese Frage nicht zu beantworten.

Ist die Weltgeschichte das Weltgericht? Im einzelnen und kleinen ist die Frage zu verneinen, im großen ist sie nach dem, was wir ausgeführt haben, zu bejahen; denn falsche Richtung, Schwäche und Zerfahrenheit führen sicher zum Verfall und Untergang, Aufwärtsstreben aber, Kraft und Einheit zur Sicherung des Lebens. Aber in bezug auf die Deutung und Wertung von Zeitereignissen muß sich der Historiker große Zurückhaltung auferlegen — nicht nur, weil „Gott nicht jeden Tag die Zeche macht," sondern auch vor allem deshalb, weil der Historiker selbst in der Regel von den Zeitereignissen zu sehr affiziert ist, um unparteiisch sein zu können, und weil wir oft genug nicht klar zu erkennen vermögen, ob eine Kraft, weil sie abstirbt, nicht schon zum Hemmnis geworden ist, und umgekehrt, ob ein aufstrebendes Neues bereits keine gefährliche Rebellion bedeutet, sondern als Befreiung und Erlösung zu begrüßen ist. Gereifte Lebenserfahrung vermag hier viel, ähnlich wie beim Prophezeien; aber vor Irrtümern ist sie auch nicht geschützt. — Die letzte Frage endlich:

Wirkt die Beschäftigung mit der Geschichte nicht quietistisch, lähmt sie nicht das frische Handeln und Leben? Mit *Nietzsche* behaupten das heute viele und wenden sich von der Geschichte ab. Aber wer den hohen Orgelton des Weltgeschehens, wie er durch drei Jahrtau-

sende rauscht, nicht vernehmen will, der muß am Glockenzug der Minute stehen, und das ist ein schlechter Tausch. Lähmend wirkt die Geschichte nur dann, wenn man ihren tiefsten Inhalt nicht auf sich wirken läßt. Dieser ist wie wir gesehen haben, in der aufwärtsstrebenden Richtung, in der Kraftentwicklung, in dem Streben nach Einheit und in ihren großen und guten Personen gegeben. Diese Mächte aber haben das eingeborene Vermögen, uns in sie hineinzuziehen und mit Leben zu erfüllen. Wahrlich: „Alles verstehen und alles verzeihen", ist nicht das letzte Wort der Geschichte, sondern ihr letztes Wort ist der begeisternde Antrieb, sich in die Reihe der Helden zu stellen und in ihrer Nachfolge und mit ihnen zu wirken. „Ich halte diesen Drang vergebens auf, der Tag und Nacht in meinem Busen wechselt." Wie also sollte die Geschichte lähmen? Nein, aus triebseligen und trübseligen Menschen will sie reine und hochgemutete schaffen, und noch mehr: im Blick auf die großen und guten Personen, die in die Geschichte eingegriffen haben, lernen wir, daß wir nicht völlig hilflos einem ehernen Geschick gegenüber stehen, sondern daß der wichtigste Teil unseres Schicksals in unsere eigene Hand gelegt ist. Bekennt euch also zum amor fati d. h. nehmt das Geschick hochgemutet hin und schafft es um!

A. v. HARNACK: ERFORSCHTES UND ERLEBTES

II.

ZUR WISSENSCHAFTSGESCHICHTE

1.

Die Bedeutung der theologischen Fakultäten.

In den Programmen für die Neubildungen, welche die neue Zeit verlangt, ist auch mehrfach die Forderung erhoben worden: *Abschaffung der theologischen Fakultäten*. Ich verstehe es daher, daß ein Kreis von Solchen, die darin nicht einen Fortschritt, sondern einen verhängnisvollen Verlust erblicken, die Frage nach dem Wesen und der Bedeutung dieser Fakultäten öffentlich erörtert sehen wollen. Ich selbst halte eine solche Erörterung nicht für unbedingt notwendig; denn ich vertraue dem Schwergewicht der Sache, daß sie sich behaupten wird, und ich vertraue zugleich den heutigen Machthabern, daß sie sich von diesem Schwergewicht überzeugen werden. Indessen ist es doch nicht überflüssig, den inneren Wert eines Gutes festzustellen, das nicht mehr unbestritten ist.

Freilich läßt sich sofort einwenden, es mögen zuerst die Gegner der theologischen Fakultäten mit ihren Gründen in gesammeltem Angriff hervortreten. Das ist bisher nicht geschehen; vielmehr scheinen sie die Forderung für eine selbstverständliche zu halten, sobald einmal die Notwendigkeit der Trennung von Kirche und Staat anerkannt sei. Allein so einfach liegen die Dinge doch nicht, auch wenn man sich auf diesen Boden stellt.

Die Forderung der Abschaffung der theologischen Fakultäten haben die modernen Staats- und Gesellschafts-Konstrukteure unbesehens vom alten Liberalismus übernommen, ebenso wie die beiden Obersätze, aus denen sie

angeblich folgt: „Religion ist Privatsache" und „Kirche und Staat müssen getrennt werden." Diese abstrakten Sätze sind von jener luftigen Unbestimmtheit, welche alle Forderungen des alten Liberalismus charakterisiert; die Folgerung aber „Abschaffung der theologischen Fakultäten" vermag sich nur vor einem ganz lockeren und schnellfertigen Denken als einfache Konsequenz aus jenen Sätzen zu behaupten.

Was bedeutet „Religion" in dem Satze: „Religion ist Privatsache?" Daß das, was im Herzen und Gewissen vorgeht, Privatsache ist, bedarf keiner ausdrücklichen Erklärung. Aber Religion bildet stets Gemeinschaften. Sind diese Gemeinschaften auch lediglich Privatsache? Wenn diese Frage einfach bejaht wird, so wird der Staat auch bei uns überraschende Bewegungen erleben, wie er sie in anderen Ländern schon erlebt hat! Ferner, „Religion ist Privatsache" — aber die Religiösen verlangen nicht nur einen Religionsunterricht, sondern verlangen auch, daß ihre Kinder keinen irreligiösen und keinen unreligiösen Unterricht erhalten. Soll sich also der Staat um den Unterricht solcher Kinder überhaupt nicht kümmern oder soll er umgekehrt diese Kinder in seine Schulen, die er nach seinem Belieben errichtet, zwingen? In beiden Fällen wird er in Kürze sehr unliebsame Erfahrungen machen, und es wird ihm daher nichts übrig bleiben, als sich auf Verhandlungen einzulassen und die beiden Grundsätze: „Religion ist Privatsache" und „Kirche und Staat sind zu trennen", durch vermittelnde Bestimmungen einzuschränken. Aber selbst zugestanden, jene beiden Grundsätze ließen sich in strengster Form durchführen — warum soll die Abschaffung der theologischen Fakultäten ihre notwendige Folge sein? Oder steht es bereits fest, daß diese Fakultäten einer Aufgabe dienen, welche der Wissenschaft und dem Staate ganz gleichgültig ist? Wie, wenn es sich umgekehrt zeigen sollte, daß diese Aufgabe von den Fragen, ob Religion Privatsache sei und ob Kirche und Staat getrennt werden müßten, völlig unabhängig ist, ja daß Wissenschaft und Staat an ihr das höchste Interesse nehmen müssen? Daß es aber so ist, läßt sich nachweisen,

und damit enthüllt sich die angebliche Konsequenz der liberalistischen Voraussetzungen als bloßes Vorurteil.

Wie hier, so ergeht es dem modernen, sozialen Denken mit allen Erbstücken, die dieses Denken unbesehens vom Liberalismus übernommen hat. Sie erweisen sich sämtlich so wie sie lauten, als unbrauchbar und müssen daher einer durchgreifenden Revision unterworfen werden, um Geltung zu erlangen. *Das soziale Denken bindet sich streng an das Wirkliche;* dieses will es ausschließlich und unbeirrt erkennen; nach ihm will es den Staat und die Gesellschaft ordnen und Gerechtigkeit üben. In diesem Zug zum Wirklichen prägt sich die kraftvollste und die wertvollste Eigenart des Sozialismus aus. Daß er dabei zunächst auf den Materialismus verfiel, war bei der Verworrenheit und den Parteitendenzen des Idealismus, den er vor sich sah, zwar bedauerlich und verhängnisvoll, aber wohl verständlich, und ebenso verständlich war, daß er Quantitäten, Massen und Majoritäten einsetzte, um sich Gehör zu verschaffen. Aber es ist sicher zu erwarten, wie zahlreiche Anzeichen künden, daß er im Fortschritt seiner Entwicklung die Bedeutung dynamischer Kräfte und die Macht der Ideen erkennen wird. *Der Idealismus des Wirklichen wird, wenn er ernst und tief ist, zur Wirklichkeit der Ideale gelangen.*

Ob die Wirklichkeit der Dinge die theologische Wissenschaft und die theologischen Fakultäten fordert und schützt, das allein darf hier entscheidend sein. Auch scheinbar einleuchtende Wünsche und Forderungen, mögen sie von links oder von rechts kommen, müssen unberücksichtigt bleiben, sobald die Frage einer ernsthaften Untersuchung unterzogen wird. Übrigens fehlen in der Tat auch Wünsche von rechts nicht, die auf Aufhebung der theologischen Fakultäten gerichtet sind. Es mögen etwa fünfzehn Jahre her sein, da hielt der berühmte Chirurg *Kocher* in Bern seine Rektoratsrede über die theologischen Fakultäten. Kocher gehörte einer streng pietistischen Gemeinschaft an, und das Ergebnis seiner Ausführungen lautete: „Fiat amputatio", die theologischen Fakultäten müssen aus dem Verbande der Universitäten ausscheiden,

weil ihr hohes und zartes Objekt sich in den Rahmen dieser nicht fügt. Ebenso führt der rechte Flügel des Katholizismus einen stillen und zähen Kampf gegen die katholisch-theologischen Fakultäten an den Universitäten. Er wünscht, daß die zukünftigen Priester ausschließlich an bischöflichen Seminaren ausgebildet werden, damit sie nicht die gefährliche Luft der Universitäten atmen müssen. Noch vor kaum zwanzig Jahren, als es sich um die Errichtung einer katholisch-theologischen Fakultät in Straßburg handelte, traten diese Bestrebungen offen zutage, und sie hätten in Rom wahrscheinlich die Oberhand behalten, hätte sich nicht ein so erprobter Führer der katholischen Wissenschaft und Kirche, wie es *v. Hertling* war, ihnen entgegengestellt. Die „Modernen" also, die heute die Aufhebung der theologischen Fakultäten im Namen der Aufklärung und des religionslosen Staates fordern, haben evangelische Pietisten und ultramontane Politiker zu Bundesgenossen. Auch hier bestätigt sich wieder der Satz von den Extremen, die sich berühren: „Unabhängige" und, wie der Volksmund sagt, „Schwarze" reichen sich die Hände! Daß diese nicht aus heißer Sorge für den Staat und das Gemeinwesen die Aufhebung verlangen, müßte doch jenen eine Warnung sein.

1.

Bevor wir aus der Sache selbst die Bedeutung der theologischen Fakultäten und damit ihr Existenzrecht erweisen[1], wird ein Blick auf ihre Geschichte und ihre gegenwärtige Geltung nicht überflüssig sein. Zwar müssen ihn die für wertlos halten, die von der Neuheit der neuen Zeit so überzeugt sind, daß sie keine geschichtliche Erwägung mehr zulassen und die Geschichte am liebsten totschlügen; allein auch diese Enthusiasten pflegen ihren ikonoklastischen Eifer zu dämpfen, wenn sie zu wirklicher Verantwortung in bezug auf die Gestaltung der Zukunft berufen werden. Mit der Tradition brechen, heißt die Sache selbst verlieren: das erfahren auch sie.

1 Nur von den evangelisch-theologischen Fakultäten ist im Folgenden die Rede; am Schluß sollen auch die katholisch-theologischen Fakultäten kurz berücksichtigt werden.

Einst waren die theologischen Fakultäten, als die Universitäten in Europa begründet wurden und noch Jahrhunderte hindurch, die Mittelpunkte der gelehrten Studien. Die Philosophie und die anderen wissenschaftlichen Disziplinen, waren nur „ancillae theologiae"; es gab nur eine kirchlich gebundene Wissenschaft. Wer hat die Wissenschaft aus diesen Banden zu befreien begonnen? Ein Professor der Theologie an der Universität Wittenberg, Dr. *Martin Luther*, und die erste Universität, die ohne kirchlich-päpstliche Erlaubnis begründet worden ist, war die protestantische Universität Marburg. Diese Tatsachen sind unumstößlich, und Spekulationen wie die, daß auch ohne Reformation Renaissance und Humanismus das Werk der Befreiung der Wissenschaft von dem Prinzipat der Kirche vollbracht hätten, sind luftig und wertlos. Mag man über die Ursachen der Auflösung der mittelalterlichen Welt und über die Begründung des neuen Baues wie immer denken — im Anfang war die Tat, und daß diese Tat das Werk des Wittenberger Professors der Theologie war, das steht über jedem Zweifel.

Im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts entwickelte sich der deutsche Idealismus, der die Epoche des Rationalismus ablöste. In ihm kam die Eigenart des deutschen Geistes zu Blüte und Frucht. Wer war der führende Träger dieses Geistes? Nicht Lessing, der große Bahnbrecher, sondern ein evangelischer Theologe, *Herder*. Nur der Zufall hat es verhindert, daß er an einer theologischen Fakultät gelehrt hat — der Plan, ihn für Göttingen zu gewinnen, zerschlug sich —, aber er war zeitlebens, als Pfarrer und Generalsuperintendent, Dozent der evangelischen Theologie, praeceptor Germaniae evangelicus im höchsten Sinn, und als solcher das deutsche Gegenbild, Mitkämpfer und Rivale Rousseaus.

Kaum dreißig Jahre nach ihm und sich mit ihm noch berührend, wirkte *Schleiermacher* in Halle und Berlin an der theologischen Fakultät. Schleiermachers Bedeutung erschöpft sich nicht in seinen „Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern", mit denen er die Religion aus den Banden einer stumpfen Moral heraus-

führte, auch nicht in seiner Plato-Übersetzung, in der er den erhabensten Geist Griechenlands für Deutschland wieder erweckte — seine Bedeutung ist ebenso groß als geistiger Führer in den Freiheitskriegen und als Organisator der Theologie und der Geisteswissenschaften, der Universität und der Akademie. Bei meinen Studien über die Geschichte der Berliner Akademie, habe ich von den sehr zahlreichen Denkschriften Kenntnis genommen, die im Laufe von fünfzehn Jahren in bezug auf die zu begründende neue Universität Berlin und die Reorganisation der Akademie verfaßt worden sind, und auch die Akten der Akademie durchgearbeitet, deren langjähriger Sekretär Schleiermacher gewesen ist. Das Ergebnis war, daß Schleiermacher an Größe und Bedeutung unmittelbar neben Wilhelm v. Humboldt zu stellen ist, ja daß er ihn, was organisatorischen Scharfblick und direkten Einfluß betrifft, noch überragt. Man darf ohne Übertreibung sagen, daß sowohl der innere Neubau der Geisteswissenschaften als auch der Neubau der deutschen Universitäten und der Akademie ganz wesentlich das Verdienst dieses Professors der Theologie gewesen ist.

Und wiederum keine dreißig Jahre nach ihm war es ein anderer evangelischer Theologe in Tübingen, *Ferdinand Christian Baur*, der mit der höchsten Energie des Geistes die neue gewaltige Geistes- und Geschichtsbetrachtung Hegels auf die Geschichte der christlichen Religion anwandte. Hier ist zum ersten Mal eine Entwicklungsgeschichte von zwei Jahrtausenden gezeichnet, und sie verliert nichts an ihrer epochemachenden Bedeutung, wenn sie heute überholt erscheint. In der Mitte des vorigen Jahrhunderts war Baur in Deutschland der einzige Historiker, den man neben Ranke stellen darf. Aber wie steht es mit *Hegel* selbst und mit *Schelling*?

Auch sie waren von Haus aus evangelische Theologen, gebildet im theologischen Stift zu Tübingen, und sie haben ihre Herkunft aus der Theologie nie verleugnet. Beide haben sie vielmehr mit Bewußtsein festgehalten und in ihren Lebenswerken zum Ausdruck gebracht; denn beiden

ist die Religionsgeschichte, vor allem die christliche, das Zentrum in der Entwicklungsgeschichte des Geistes.

Das sind Erinnerungen aus der Geschichte der evangelischen Theologie, die bis an die Gegenwart heranreichen. Wie stellt sich aber die gegenwärtige Wissenschaft zur evangelischen Theologie und ihren Fakultäten? Ich greife eine Reihe verschiedenartiger Zeugnisse heraus.

Als jüngst die Universität Frankfurt begründet wurde, hielten die in der Stadt maßgebenden Persönlichkeiten die Errichtung einer evangelisch-theologischen Fakultät, sei es zeitweilig, sei es für immer, für unnötig, und das Unterrichtsministerium trat nicht fest für sie ein. Demgegenüber haben die versammelten Rektoren der Deutschen Universitäten erklärt, daß sie diese Haltung nicht einzunehmen vermögen, daß vielmehr die evangelisch-theologische Fakultät ein notwendiges Glied der Universität sei. Ferner, als in Folge der Revolution in diesen Monaten laute Stimmen die Abschaffung der theologischen Fakultäten verlangten und Gefahr bestand (noch besteht?), daß die Hochmögenden ihnen folgten, erklärten sofort zahlreiche Universitäten, bezw. ihre juristischen, medizinischen und philosophischen Fakultäten, die evangelischen Fakultäten seien vom Standpunkt der Wissenschaft unentbehrlich und integrierende Glieder der Universitäten. In diesem Sinne sprach sich auch die philosophische Fakultät der Universität Berlin, die nahezu sechzig Professoren umfaßt, einstimmig aus. Aus den einhelligen Gutachten sei eines hier mitgeteilt, das der drei Marburger Fakultäten, um den Geist zu Wort kommen zu lassen, in dem sie gehalten sind.

„Die juristische, medizinische und philosophische Fakultät erblicken in den theologischen Fakultäten vollwertige Glieder der Universitäten, die nicht nur Beamte des Staates und der Kirche ausbilden, sondern gleich den anderen Fakultäten der reinen Wissenschaft durch Forschung und Unterricht dienen und zur Erhaltung der Universitas litterarum unentbehrlich sind. Sollen, wie allseitig gewünscht, die Universitäten in Zukunft noch mehr als bisher Pflegestätten der Gesamtkultur des ganzen Volkes bilden, so darf die theologische Wissenschaft keine

Beeinträchtigung erfahren, denn sie ist mit anderen Wissensgebieten, namentlich philosophischen, historischen, philologischen und juristischen Fächern eng verknüpft und hat in reger Wechselbeziehung mit ihnen zum Aufbau der modernen deutschen Wissenschaft und Kultur wesentlich beigetragen. Nicht minder ist das Fortbestehen der theologischen Fakultäten an den Universitäten im Interesse der gesamten Volksbildung notwendig. Nach wie vor werden die Geistlichen einen großen Einfluß auf weite Volkskreise ausüben. Deshalb ist es dringend wünschenswert, daß die Ausbildung der angehenden Kirchendiener auf der Universität erfolgt, wo sie Vorlesungen aus allen Gebieten der Wissenschaft hören können und in ständiger Berührung mit den Vertretern anderer Berufskreise bleiben, nicht aber in Prediger-Seminaren und Konvikten, wo die großen Schäden einer völlig einseitigen Bildung unvermeidlich sind. Wir bitten daher die Unterrichtsverwaltung auch im Falle der Trennung von Kirche und Staat den theologischen Fakultäten zum Nutzen der Wissenschaft und zum Wohle des Volkes ihre alte Stellung im Rahmen der Universität ungeschmälert zu belassen."

Der innere Austausch zwischen der theologischen Fakultät und den übrigen, in erster Linie der philosophischen, fehlt an keiner Universität, und wenn er einmal an einer Universität schwächer ist, so ist nicht die Institution als solche daran schuld, sondern die zeitweilige Unbedeutendheit der Fakultätsmitglieder — auch in anderen Fakultäten kommt das vor! Umgekehrt hebt das besondere Ansehen eines Mitgliedes die ganze Fakultät und kann zeitweilig auch die theologische zur führenden an der Universität machen. Das war z. B. in Erlangen der Fall, als *von Hofmann* an der Spitze der theologischen Fakultät stand.

Aber auch der äußere Austausch hat nicht gefehlt. Zahlreich sind die Theologen, die in die philosophische Fakultät übergegangen sind und nicht als Renegaten. An *Schelling* und *Hegel* wurde schon erinnert; ihnen reihen sich *Zeller, Erdmann, Troeltsch,* der Kunsthistoriker *Justi* u. a. an. Als in Berlin der Lehrstuhl für mittelalterliche

Geschichte zu besetzen war, berief die philosophische Fakultät an erster Stelle den Kirchenhistoriker *Hauck* aus Leipzig; nicht wenige Orientalisten gingen aus der theologischen Fakultät in die philosophische über und umgekehrt. In diesem Zusammenhang mag auf eine verwandte Tatsache hingewiesen werden: Der preußische Orden pour le mérite für K. u. W. schloß nach seinem ursprünglichen Statut die Theologen als solche aus — Friedrich Wilhelm IV. dachte von der Theologie wie der Chirurg Kocher und wollte sie mit den „profanen" Wissenschaften nicht vermengen —; er besitzt für die Vertreter sämtlicher Geisteswissenschaften nur zehn Stellen, und dennoch waren diese stets, zeitweise sogar bis zur Hälfte, mit solchen besetzt, die ihre Vorbildung auf der Universität als evangelische Theologen erhalten hatten. Es scheint hiernach die eigentümliche Ausbildung, welche die evangelische Theologie gewährt, eine treffliche Voraussetzung für das universale Studium der Geisteswissenschaften überhaupt zu sein.

Was endlich die Geltung und das Ansehen der deutschen Theologie im Auslande betrifft, so darf man ohne Übertreibung sagen, daß die *internationale Bedeutung* keiner anderen Fakultät so groß ist wie die der evangelischen Theologie. Schlechthin jedes hervorragende deutsche theologische Werk wird ins Englische, nicht selten auch ins Französische, Dänische, Schwedische usw. übersetzt und findet im Ausland so viele Leser wie bei uns. Die deutsche evangelische Theologie ist in bedeutend größerem Sinn und Umfang international als es die deutsche Philosophie und Geschichtsschreibung ist. Scherzend — aber es war im Ernst — sagte mir einmal ein Amerikaner, die deutschen wissenschaftlichen Exportartikel sind die Chemikalien und die Werke der protestantischen Theologie. Der Grund hierfür liegt darin, daß die großen Staaten Europas und Amerika solche theologischen Fakultäten, wie Deutschland sie hat, mit wenigen Ausnahmen nicht besitzen, und daß daher der deutsche Betrieb der theologischen Wissenschaft nach Umfang und im Sinne der freien Forschung dort fast nirgendwo erreicht wird. Würden die evangelisch-theologischen Fakultäten in

Deutschland aufgehoben, so würde sich, des bin ich gewiß, in weitesten Kreisen des Auslandes ein grenzenloses Erstaunen erheben über solch ein herostratisches Unternehmen.

2.

Doch alle diese Hinweise haben mehr Überredendes als Überzeugendes, so lange nicht das Recht der theologischen Fakultäten aus der Sache heraus begründet ist. Was ist das Objekt und die Aufgabe ihrer Arbeit und sind diese groß und würdig genug, um die Grundlage für eine Fakultät zu bilden? Die Antwort: *Die christliche Religion* ist das Objekt, ist richtig, aber sie ist nicht konkret genug, läßt das Ziel der Aufgabe der Fakultät nicht deutlich erkennen und bedarf daher einer näheren Bestimmung.

Die Aufgabe, die christliche Religion zu erforschen, legt sich in drei Hauptaufgaben auseinander: Objekt der evangelisch-theologischen Fakultäten ist erstlich die *Bibel*, sodann die *katholische Kirche* und drittens der *evangelische Glaube und die evangelische Frömmigkeit in ihrer Verkettung mit der Geistesgeschichte der letzten vier Jahrhunderte*. Die Fakultät erforscht aber diese umfangreichen Gebiete nicht nur, um sie wissenschaftlich immer mehr aufzuhellen, sondern auch um aus ihrer Kenntnis die richtigen Normen für die Seelenführung und die Kirchenleitung zu gewinnen; denn wie alle Wissenschaften, so hat auch die theologische einen doppelten Zweck — Vertiefung der Erkenntnis und Ausrüstung zum praktischen Handeln.

Daß nun die drei oben genannten eng miteinander verbundenen Objekte groß und bedeutend genug sind, um die Grundlage einer Fakultät zu bilden, bedarf es dafür noch des Nachweises? Die Bibel allein, deren Teile sich über einen Zeitraum von tausend Jahren erstrecken (was bedeutet der Koran neben der Bibel?), ist durch die Art der Überlieferung — schon die Textkritik der Bibel ist das mannigfaltigste und schwerste Problem, das der rezensierenden Philologie gestellt ist —, durch die ganz verschiedene religiöse und kulturelle Höhenlage ihrer Teile, durch die Verbindung mit der babylonischen, ägyptischen,

persischen, hellenistischen usw. Religions-, Geistes- und Staatsgeschichte und schließlich durch Jesus Christus und seine Apostel ein Objekt, das eine geschlossene Zahl von Arbeitern, also eine Fakultät, wohl beschäftigen kann, weil es trotz seiner ganz verschiedenen Teile doch eine tiefe Einheit bildet. Über die katholische Kirche ferner als Objekt der wissenschaftlichen Erkenntnis braucht kein Wort verloren zu werden; ist sie doch zur Zeit noch das einzige, einen großen Teil der Menschheit umspannende internationale Gemeinwesen unter uns, gleichbedeutend als Geistesmacht wie als politischer Organismus, hinaufreichend ohne Bruch oder Lücke bis in die Anfänge der römischen Kaiserzeit, in ihrem Stamme die Ringe der vergangenen Jahrhunderte noch immer mit Leben erfüllend, antik, mittelalterlich und modern in Einem — das große Gefäß der Tradition und die Tradition selbst zugleich. Und endlich die Erforschung und Darstellung des protestantischen Glaubens, in seinem Ursprung und seiner Entwicklung untrennbar verknüpft mit dem Katholizismus, aber auch mit der ganzen Geistesgeschichte und Soziologie der letzten Jahrhunderte, ist nicht nur ein Teilproblem, sondern die Geistesgeschichte und Soziologie der Neuzeit verlangen, daß sie in ihrer Totalität auch sub specie religionis evangelicae betrachtet und erforscht werden.

Daß diese drei Aufgaben aufs innigste mit einander in einer geschichtlichen Abfolge und daher Einheit verbunden sind, wird niemand bestreiten, auch nicht, daß sie ein großes und notwendiges Gebiet der Erkenntnis darstellen und daß das wissenschaftliche Bemühen um sie niemals aufhören wird, ob nun die theologischen Fakultäten am Leben bleiben oder nicht. Solange man den wissenschaftlichen Trieb nicht niederzuzwingen und die christlichen Gemeinschaften nicht zu unterdrücken vermag, so lange wird auch die theologische Wissenschaft bleiben, und nicht nur die Sache selbst, sondern auch der stolze Bau, den hier die Jahrhunderte genialer und fleißiger Arbeit bereits errichtet haben, wird fort und fort neue Arbeiter herbeiziehen.

Doch ist durch diesen Nachweis, die *strikte* Notwendigkeit *besonderer theologischer Fakultäten* noch nicht vollkommen gerechtfertigt; noch immer könnte Jemand einwenden, daß auch innerhalb der philosophischen Fakultät durch Errichtung von Lehrstühlen für die genannten Fächer dasselbe erreicht werden könne. Diesem Einwurf gegenüber muß ich zunächst mit einem Zugeständnis beginnen. Hätten wir heute tabula rasa in bezug auf die Organisation unserer Universitäten und gelte es, sie von Grund auf neu zu bauen, so würde ich überhaupt keine starren Fakultäten schaffen, sondern einen einzigen Lehrkörper, der verschiedene und elastische Kommissionen aus sich herausbilden würde für die verschiedenen Gruppen der theoretischen Wissenschaft, sowie für die Zwecke des Unterrichts, der Universitätsverwaltung und der Volksbildung. Gewiß würden bei solcher Organisation sich auch eine theologische, juristische und medizinische Kommission bilden und sie würden wahrscheinlich häufiger zusammentreten als andere Kommissionen; aber ebenso würde sich auch mindestens ein Dutzend ständiger wissenschaftlicher Kommissionen von Gelehrten ergeben, die heute verschiedenen Fakultäten angehören und daher amtlich jetzt nichts mit einander zu tun haben; auch würde ein und derselbe Gelehrte mehreren Kommissionen zugleich angehören. *Mommsen* hat einmal gesagt, daß die Wissenschaft unter keinen Fesseln schwerer leide als unter denen, in die sie sich selbst durch die Zerteilung der Fächer — ich füge hinzu: der Fakultäten — geschlagen hat. Die starren Linien, welche die Fächer umschreiben, wirken fast wie Mauern und hindern den stetigen lebendigen Austausch der Vertreter verwandter Fächer, der schlechthin notwendig ist, ja lassen diese also isolierten Fächer geradezu verkümmern. Ein paar Beispiele: mir sind Theologen bekannt, die ihre Stärke in fleißigster Erforschung des Neuen Testaments hatten, aber es für unnötig hielten, jemals einen gleichzeitigen antiken Autor zu lesen, geschweige denn das Corpus Inscriptionum aufzuschlagen. Mir ist ein Professor der mittelalterlichen Geschichte begegnet, der schon Jahre lang Ordinarius war, aber nie-

mals den Thomas von Aquino oder sonst einen Scholastiker aufgeschlagen hatte und auch die ganze Geschichte des Mönchtums, soweit sie nicht rein politisch war, dauernd ignorierte. Ich kannte einen Kirchenrechtslehrer, der alle dogmatisch-theologischen Werke, anscheinend grundsätzlich, als überflüssig bei Seite ließ und sich um die innere Seite des Kirchenrechts überhaupt nicht kümmerte. Das alles würde sich durchgreifend ändern, wenn hier dauernde, elastische Kommissionen geschaffen würden und die Fakultäten als starre Körperschaften verschwänden.

Aber sie sind noch da, und sie werden voraussichtlich nicht so bald zweckmäßigeren und mannigfaltigeren Organisationen Platz machen, obgleich die wissenschaftlichen Akademien schon mit solchen vorangegangen sind. So lange aber die übrigen Fakultäten bleiben, muß auch die theologische Fakultät bleiben — nicht nur, weil eine besondere und ständige Kommission für jene drei innerlich verbundenen Gebiete, die wir oben bezeichnet haben, im Interesse der Wissenschaft unentbehrlich ist, sondern auch weil die notwendige praktische Abzweckung auf die Seelenführung und Kirchenleitung in Frage gestellt wäre, wenn die theologischen Lehrstühle einfach in die formlose philosophische Fakultät versetzt würden. Die enge Zusammengehörigkeit von Bibelforschung, Katholizismusforschung und protestantischer Glaubens- und Geistesgeschichte würde sich höchst wahrscheinlich auflösen oder doch ganz locker werden, und die Ausarbeitung von Normen — alle Geisteswissenschaften sind im Unterschied von den Naturwissenschaften auch normativ — würde zugunsten rein theoretischer Betrachtungen verkümmern. Aber auch die theoretischen Studien auf dem theologischen Gebiet würden sich, das muß man befürchten, der politisch-geschichtlichen Betrachtung mit einer gewissen Einseitigkeit zuwenden und die *religiöse* Seite vernachlässigen. Endlich, die Förderung, welche sich dem Theologie-Studierenden von selbst aufnötigt, daß er nämlich gründliche philologische, geschichtliche und theologisch-philosophische, ja auch juristische Studien treiben muß — eine Zusammen-

stellung, die in dieser Weise an der Universität sonst nicht vorkommt und die sich als eine höchst zweckmäßige Schulung nach allgemeinem Urteil erwiesen hat —, würde schwinden und wahrscheinlich durch eine der großen Aufgabe nicht entsprechende Spezialisierung und Verengung ersetzt werden. Daher ist in bezug auf die evangelisch-theologischen Fakultäten das Votum: „Fiat amputatio" zu verwerfen; wer für die Gesundheit und die Fortentwicklung der theologischen Wissenschaft eintritt, muß vielmehr ihre Erhaltung verlangen.

3.

Allein gibt es nicht erhebliche Einwände, durch welche die hier entwickelte Verteidigung doch hinfällig wird? In der Tat werden gewichtige Einwendungen erhoben; aber durchschlagend sind sie nicht, und soweit sie Berechtigtes enthalten, kann dieses anerkannt und verwirklicht werden, ohne die Aufhebung der Fakultäten zur Folge zu haben. Ein kurzer Überblick möge hier Platz finden:

Der erste Einwand lautet: Nicht als christlich-theologischen, sondern nur als allgemein-religionsgeschichtlichen kommt den Fakultäten ein Existenzrecht zu. Gut, so ergänze man die theologischen Fakultäten durch einige religionsgeschichtliche Lehrstühle, nur lasse man die zentrale Bedeutung der christlichen Religion dabei bestehen. Ob übrigens die Errichtung dieser Lehrstühle nicht doch zweckmäßiger in der philosophischen als in der theologischen Fakultät geschieht, darf gefragt werden.[1] Gewiß sollen sich die Studierenden der Theologie auch Kenntnisse der nicht-christlichen Religionen erwerben — über das Maß hinaus, welches schon das Studium der Kirchengeschichte direkt und indirekt gewährt; aber sie werden besser tun, diese Kenntnisse in der philosophischen Fakultät zu suchen; denn dort werden sie darauf aufmerksam gemacht, daß man den Islam nicht ohne Arabisch, Brahmaismus und Buddhismus nicht ohne die ostasiatischen Sprachen und Kulturen, usw. wirklich kennen zu

1 Vgl. *meine* Rektoratsrede: „Die Aufgabe der theologischen Fakultäten und die allgemeine Religionsgeschichte" (1901) in den „Reden und Aufsätzen" Bd. 2, S. 159 ff.

lernen vermag. Stehen dagegen die Lehrstühle für Religionsgeschichte, getrennt von den Lehrstühlen für Sprache und Literatur der betreffenden Völker, in den theologischen Fakultäten, so ist immer die Gefahr vorhanden, daß der Dilettantismus die Regel wird und selbst auf die Dozenten übergreift.

Auf Grund eines zweiten Einwurfs soll die theologische Fakultät umgekehrt durch die *Entfernung* zweier Lehrstühle aufgelöst werden; er richtet sich gegen die Disziplinen der systematischen und praktischen Theologie; diese seien „unwissenschaftlich." Was die systematische Disziplin betrifft, so klingt mir noch das Verdikt in den Ohren, das ich einst als Student gehört habe: „Systematische Theologie ist systematischer Blödsinn." Ich könnte diesem rohen Urteil einfach das feine Wort Leibnizens entgegensetzen, das er in bezug auf die christliche Dogmatik gesprochen hat: Eine Straßenkarte von London ist nicht für Jedermann nützlich, wohl aber für den von Wert, der in London lebt. In der Tat klärt dieses Wort einen Teil der Aufgaben der systematischen Theologie: als Dogmatik und Ethik im engeren Sinn gehört sie eigentlich in die praktische Theologie, indem sie die Frage beantwortet: Wie soll heute evangelisches Christentum dargestellt und gelehrt werden? Aber darüber hinaus ist sie christliche Religionsphilosophie und als solche eine streng wissenschaftliche und schlechthin unentbehrliche Disziplin. Die „praktische" Theologie aber ist keine „Anweisung zum Predigen", wie trotz allem, was Schleiermacher über sie geschrieben hat, der Unverstand noch immer glaubt, sondern sie hat die Geschichte und Theorie der kirchlichen Funktionen, also des Kultus, der Seelsorge, des Unterrichts, der Verfassung usw. zu studieren und aus solchem Studium die Normen für das kirchliche Handeln abzuleiten. In diesem Sinne ist sie die Krone der theologischen Disziplinen, und sie auszuschalten bedeutet die Auflösung der Theologie. Wem aber an den Normen nichts gelegen ist, der mag sich hier mit den strengen geschichtlichen Untersuchungen, die in dieser Disziplin betrieben werden, begnügen.

Ich fasse die weiteren Einwürfe sämtlich zusammen, welche in verschiedenen Formen und mit verschiedener Stärke erhoben werden: den Theologen fehle es notwendig an der wissenschaftlichen Objektivität, da sie einen *kirchlichen* Standpunkt einnehmen *müßten*, wie schon ihre Auswahl nach Konfessionen beweise; dieser kirchliche Standpunkt nötige sie zu einer „Gläubigkeit", die als schweres Vorurteil auf ihren wissenschaftlichen Arbeiten laste und Voraussetzungen enthalte, die von keiner Wissenschaft sonst mehr anerkannt würden; auch geschehe ihre Ernennung unter kirchlichen Einflüssen; aus diesen Gründen seien die theologischen Fakultäten ein Fremdkörper innerhalb der Universitäten.

Ein Teil dieser Einwürfe war noch bis vor wenigen Jahrzehnten berechtigt, ja ein Rest von Berechtigung ist hier und dort noch geblieben, der entfernt werden muß: alle Fakultäten haben sich im Laufe des 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts teils langsam, teils gewaltsam aus den Banden des Scholastizismus, der Autoritäten und der Unfreiheit zur Freiheit entwickeln müssen: bei den theologischen Fakultäten aber hat dieser Prozeß am längsten gedauert, und wo noch ein Rest ist von Unfreiheit, da muß er abgetan werden. Jeder kirchliche Einfluß auf die Besetzung theologischer Lehrstühle hat aufzuhören, und die Nachforschungen über den „theologischen Standpunkt" der zu Berufenden seitens des Staats sind einzustellen; ausschließlich die wissenschaftliche Tüchtigkeit hat zu entscheiden. Sofern es hier noch Rückständigkeiten gibt, ist leider nicht nur der alte Staat schuld, sondern auch einige Fakultäten selbst, die nur Dozenten bestimmter Richtungen wollen und andere ausschließen. Mißstände aber, die dadurch entstehen, daß Professoren in die theologischen Fakultäten kommen, die kein inneres Verhältnis zu der Sache haben, die sie dozieren, wiegen federleicht gegenüber der Verewigung des Mißtrauens, die theologischen Professoren seien äußerlich gebunden und unfrei. Was schadet es, daß der Student von einem radikalen theologischen Professor hört, was er in hundert Büchern lesen kann? Ist es ein hohler

Radikalismus, den er da vernimmt, so wird dieser Professor sehr bald in seinem Auditorium vereinsamt sein; steht aber hinter diesem Radikalismus eine durchdachte Welt- und Geschichtsauffassung, so wird es den Theologie-Studierenden nützlich sein, sich mit ihr auseinanderzusetzen. Selbst dagegen wird nichts einzuwenden sein, daß auch ein hervorragender Lehrer der Theologie, der nicht evangelischer Konfession ist, in der theologischen Fakultät doziert, wie am Anfang des vorigen Jahrhunderts der Katholik Leander van Eß außerordentlicher Professor der Theologie in dem protestantischen Marburg war. Wie wertvoll wäre es den Theologie-Studierenden an der Universität Kirchengeschichte und Konfessionskunde auch bei einem katholischen Theologen hören zu können, und warum sollten wir ihn nicht in unserer Fakultät begrüßen? Dafür wäre freilich stets Sorge zu tragen, daß alle Hauptfächer mindestens von *einem* Theologen evangelischen Bekenntnisses besetzt sind, weil alle Objekte der Geisteswissenschaften den geschliffenen Gläsern gleichen, die im Avers und Revers, von Außen und von Innen, das Licht verschieden brechen, und weil Normen nur der aufzustellen vermag, der in der Sache lebt.

Aber die letzten Bedenken sind hiermit noch immer nicht gehoben, denn niemals wird innerhalb der Religionswissenschaft der Zustand aufhören, daß in ihr die Begriffe Gott, Offenbarung, Sünde, Versöhnung, ewiges Leben usw. hervortreten und ernst genommen werden, die den Meisten als von der Wissenschaft ausgemerzt erscheinen. Aber sie ausmerzen heißt mit der Irrationalität der Religion diese selbst vernichten. Man muß hier unterscheiden: Für die reine Wissenschaft sind das Forschungshypothesen, aber mit der reinen Wissenschaft bezwingt man nicht die Fülle des Wirklichen. Nur soll der Forscher genau wissen, wo die reine Erkenntnis aufhört und innere Erfahrung und Lebensweisheit beginnen; *nur soll er niemals von Außen gebunden sein, von Autoritäten und Überlieferungen, sondern sein Glaube, welcher es auch sei, soll rein innerlich bestimmt sein.* Unter dieser Bedingung kann und muß die Wissenschaft in allen Gesinnungsfächern Bindungen ver-

schiedenster Art ertragen und wird nicht Schaden leiden. Denn jene innerlich gebundenen Männer, auch wenn Anderen manche dieser Bindungen unbegreiflich scheinen, fühlen sich selber frei, leben als die Freien, und forschen als die Freien; ja es gilt von ihnen, was Goethe in der „Elegie" von sich sagt: „Sich freier fühlt in so geliebten Schranken". Waren nicht Plato, Paulus, Augustin, Luther, Newton, Carlyle „Gebundene"; von welchen Männern aber hat die Menschheit mehr gelernt? Von Geistern, die nur Rationales bringen, kann man nur die Ordnung und Beherrschung der materiellen Kräfte lernen; in dem Irrationalen aber, so paradox es sich auch darstellen mag, liegt das Leben, Geist und Person, und die Begriffe, die hier angewandt werden, muß man nicht auf ihre Rationalität prüfen, sondern darauf, ob sie förderlich und fruchtbar sind. Gewiß verbirgt sich hinter ihnen oft auch Rückständiges und Veraltetes; aber auch solche Gelehrte, die noch mit diesem belastet sind, haben uns oft Vieles und Gewichtiges zu sagen, wenn ihre Vorurteile nicht ins Spiel kommen. Ich wenigstens habe von ihnen auch in der Wissenschaft Bedeutendes gelernt und tue es noch fort und fort. Auch die Wissenschaft, wenigstens die Geisteswissenschaft, hat, wie *Zeller* gesagt hat, ihre Stufen, und sie würde verarmen, wollte man alles ausschließen, was in ihr noch gebunden ist. Das gilt von der Sozialwissenschaft und Philosophie ebenso wie von der christlichen Religionswissenschaft. Es gilt auch speziell von der katholischen Theologie. Sie scheint uns gebunden und ist es auch; aber die katholischen Theologen, wenn sie echte sind, fühlen sich nicht gebunden, sondern bejahen innerlich diese Bindung, und in allen Jahrhunderten von *Thomas von Aquino* ab bis zu *Möhler, Döllinger* u. A. haben sich Gelehrte unter ihnen befunden, welche die Wissenschaft gefördert und das Geistesleben erhöht und befruchtet haben.

4.

Damit sind wir zum Letzten gelangt. Es ist oben ausgeführt worden, daß die Bibel, der Katholizismus und das protestantische Glaubens- und Geistesleben die Objekte

der evangelischen Theologie sind. Aber diese Teilung muß man am Schluß wieder in Eins zusammenfassen und sagen: Die Theologie hat es mit der Religion zu tun, und in ihr vor allem mit dem größten geschichtlichen Erlebnis, welches die Menschheit erlebt hat, mit Jesus Christus und den Wirkungen, die von ihm ausgegangen sind. Die theologischen Fakultäten aber sind zu Hütern dieses Erbes bestimmt, und das ist ihre letzte und höchste Aufgabe. Und nicht nur hüten sollen sie es, sondern auch in Kraft setzen; denn auf den Gebieten der Religion, der Philosophie, der Soziologie und der Kunst ist der ein unnützer Knecht, der das, was er untersucht und bewahrt, nicht auch ausstrahlt. Indem den Fakultäten aber die Erziehung der künftigen Pfarrer und Religionslehrer anvertraut ist und sie darüber hinaus an der Gesinnungsbildung eines bedeutenden Teiles der Studierenden teilnehmen, liegt ihnen eine Aufgabe von höchster Verantwortung und von größtem Einfluß für die ganze Nation und den Staat ob. Deshalb, wenn der Staat die theologischen Fakultäten an den Universitäten aufhöbe, würden diese nicht nur verarmen und der deutsche Idealismus, der an der Reformation eine seiner stärksten Wurzeln hat, würde verkümmern, sondern der Staat würde auch nicht mehr imstande sein, ein fruchtbares Zusammenwirken der wissenschaftlichen und der religiösen Bildung herbeizuführen. Wer kann das wünschen? Nur der, dem alle Religion ein überlebter Aberglaube ist. Aber auch er würde bald erleben, daß das Schwert des Geistes, welches die Religion führt, nicht stumpf geworden ist, und er würde sich in Kürze vor eine Entwicklung des Religiösen und Kirchlichen gestellt sehen, die weder im Interesse des Volks und Staats noch in dem der Kirche zu wünschen ist. Daher müssen die theologischen Fakultäten im Rahmen der Universitäten erhalten bleiben. —

Die Stellung der evangelischen Kirchen zu den theologischen Fakultäten bedarf einer besonderen Untersuchung; hier sollte ausschließlich ihre Bedeutung und ihr Recht im Zusammenhang mit der Wissenschaft und mit dem Staat dargelegt werden.

2.

Die Professur für Bibliothekswissenschaften in Preußen.

Die Preußischen Universitäten besitzen *eine* ordentliche Professur für Bibliothekswissenschaften; sie befand sich bisher in Göttingen und ist nun an die Universität Berlin übergeführt worden. Sie ist zurzeit unbesetzt, aber ich höre, daß sie jetzt besetzt werden soll. Amtlich steht mir kein Einfluß auf die Besetzung zu — nicht nur weil ich emeritiert bin, sondern auch weil nach der veralteten Fakultäten-Geometrie die amtlichen Vorschläge ausschließlich Sache der Philosophischen Fakultät sind. Aber da ich fünfzehn Jahre lang an der Spitze der Preußischen Bibliotheksverwaltung gestanden habe, halte ich es bei der großen Wichtigkeit, die diese Professur für die deutsche Wissenschaft und Kultur besitzt, für meine Pflicht, nicht zu schweigen, sondern auf Grund meiner Erfahrungen für das einzutreten, was hier m. E. zu geschehen hat.

Eine Professur für Bibliothekswissenschaften — warum nicht mehrere oder gar keine? In der Tat eine höchst nötige Frage! Versteht man nämlich unter „Bibliothekswissenschaften" *Bibliothekskunde* oder — so habe ich es öfters gehört — *Handschriftenkunde*, sei es auch in ihrem ganzen Umfang als *Paläographie*, ferner *Bücher-Überlieferungskunde* und *Bibliotheken-Geschichte*, so sind eigene Professuren für diese Aufgaben unter dem Titel „Bibliothekswissenschaften" nicht angebracht und nicht nötig. Denn die Bibliothekskunde als die Zusammenfassung der technischen Kenntnisse für die Sammlung, Kon-

servierung, den Betrieb und die Benutzung von Bibliotheken bedarf keiner besonderen Professur. Die hier nötigen Kenntnisse werden im Vorbereitungsdienst den Bibliothekaren übermittelt, und soweit es wünschenswert ist, daß das gebildete Publikum hier aufgeklärt wird, genügt es, wenn an jeder Universität ein Universitätsbibliothekar mit der Abhaltung eines Kursus von 8 bis 10 Stunden für die Studierenden aller Fakultäten betraut wird. Die Doktorfrage, ob Bibliothekskunde eine „Wissenschaft" ist, kann hier ganz auf sich beruhen bleiben; sicher ist sie etwas sehr Notwendiges und Nützliches; aber ebenso sicher ist es, daß sie für sich allein keine genügende Unterlage für eine Professur bildet.

Noch weniger aber darf sich die Professur für Bibliothekswissenschaften einfach als Professur für Handschriftenkunde präsentieren; denn das wäre nicht nur eine Titelfälschung, sondern zugleich eine traurige Verkrüppelung der Aufgabe, um die es sich hier handelt. Für die großen Fächer der Philologie und Geschichte ist gewiß die Handschriftenkunde als die vornehmste unter ihren Hilfswissenschaften eine unerläßliche Disziplin; eben deshalb wird dafür gesorgt werden, daß sie auf allen Universitäten vertreten ist, und daß auch eine Anzahl von Bibliothekaren sie gründlich kennt. Allein, wie darf dieser kleine Ausschnitt aus dem, was heute *das Buch* ist und der Wissenschaft und dem Leben bedeutet, an die Stelle des Ganzen treten? Nur eine verblendete philologisch-archäologische Romantik starrt noch immer, wenn vom Buch die Rede ist, ausschließlich auf alte Handschriften Inkunabeln und alte Bibliothekskataloge und übersieht das unendliche Leben und die Rechte des wirklichen Buchwesens, das die Gegenwart nährt. Eine Professur für Bibliothekswissenschaften, deren Inhaber sich ausschließlich mit Handschriften-Kunde und -Geschichte beschäftigen würde, würde nur der kleinen Zahl von professionellen Philologen und Historikern zugute kommen, für deren Ausbildung auch sonst gesorgt werden muß, während sie für die vielen Tausenden, für die das Buch etwas bedeutet, ohne jeden Nutzen wäre.

Was soll also die Professur für Bibliothekswissenschaften leisten? Die Antwort kann nur lauten: Ihr Objekt ist das gesamte heutige Buchwesen, einschließlich der Zeitschriften und Zeitungen, wissenschaftlich, pädagogisch, technisch und kommerziell betrachtet, zunächst in Deutschland, dann auch in allen Kulturstaaten. Es bedarf nicht vieler Worte, um die Größe und Würde dieser Aufgabe, aber auch ihre Notwendigkeit ins Licht zu setzen. Die Notwendigkeit, sie in Angriff zu nehmen, war schon dringend für uns vor dem Weltkriege; denn wir waren bereits anderen Ländern gegenüber im Rückstand — jetzt nach dem Kriege, dem Zusammenbruch und der Büchernot gibt es kaum eine Aufgabe, die kulturell wichtiger ist. Unser geistiger Wiederaufbau hängt aufs engste mit ihr zusammen; aber die Professur wird auch dann ihre Wichtigkeit niemals einbüßen, wenn einmal alles wiederhergestellt ist.

Die Professur für Bibliothekswissenschaften gehört in den Kreis der nationalökonomischen Fächer, aber der geistes-wirtschaftlichen. Ihr Inhaber, der natürlich die Bibliothekstechnik und -kunde beherrschen muß — darauf ist das größte Gewicht zu legen —, muß erstlich, um nur die wichtigsten Aufgaben zu nennen, die gesamte Statistik des Buchwesens überschauen; er muß die Bedingungen der Bücherproduktion kennen und in das Zeitschrifts- und Zeitungswesen eingedrungen sein. Zweitens aber muß er das Volksbibliothekswesen studiert und sich die Aufgaben des Volksbildungswesens, so weit es durch Bibliotheken aufzubauen und zu erhalten ist, klargemacht haben. Wie viel hier bei uns noch zu tun, ja wie Wertvolles hier noch zu schaffen ist, lehrt ein Vergleich mit Amerika. Neben der Schule muß an jedem Ort die Volksbibliothek stehen und eine zentrale Bedeutung erhalten. Die Hebung des Bildungsstandes der ganzen Nation, die Überwindung überspannter parteipolitischer Gegensätze, die Unterdrückung parteipolitischer Kastenbildung, die Übermittelung der Schätze unserer klassischen Literatur und die Einführung in die echte populär-wissenschaftliche Literatur ist von hier aus zu erreichen, so weit sie sich

erreichen läßt. Hier organisatorische Richtlinien aufzustellen und mit den organisatorischen Kräften des Staats und der Gemeinden in Verbindung zu treten, ist die Aufgabe des Professors für Bibliothekswissenschaften. Drittens ist, um nur noch diesen wichtigen Punkt zu nennen, auf folgendes hinzuweisen: Deutschland besitzt im Unterschied von allen anderen Kulturstaaten seit Jahren auf dem Gebiete des Buchwesens eine höchst bedeutende Körperschaft, den Buchhändler-Börsenverein. In den Händen dieses Vereins, der zunächst ein kommerzieller ist, liegt, ich will nicht sagen das ganze Schicksal des deutschen Buchwesens, aber doch ein gewaltiger Teil desselben. Der Verein ist sich auch dessen voll bewußt; er hat daher nicht nur stetige Fühlung mit den großen Bibliotheken und mit einzelnen Männern der Wissenschaft gesucht, sondern er hat auch selbst eine große Bibliothek in Leipzig geschaffen und ist in zahlreichen Fällen den besonderen Bedürfnissen der Wissenschaft durch große Schenkungen und durch Erleichterungen der Bücherbeschaffung entgegengekommen. Allein die Wissenschaft und ihre Bedürfnisse müssen doch notwendig einem solchen Verein gegenüber, mag er auch zahlreiche wissenschaftliche Sachverständige besitzen, ins Hintertreffen kommen, wenn nicht neben dem Verein und unabhängig von ihm die Wissenschaft von der Nationalökonomik des Buchs selbständig zum Ausdruck kommt. In einem einzelnen Fache, der Chemie, hat sich längst schon ein festes Verhältnis zwischen der Industrie und der Wissenschaft ausgebildet; in der Gesamt-Wissenschaft muß etwas Ähnliches geschehen zum Vorteil und Fortschritt für beide Teile. Ein Sachkenner ist gefordert, der die Verhältnisse, Aufgaben und Schranken des Verlegerberufs und des Buchhandels ebenso gründlich kennt wie die großen Bedürfnisse der Wissenschaft und Literatur in Bezug auf die Produktion und Verbreitung des Buchs und der Zeitschrift unter den verschiedenen hier einschlagenden Gesichtspunkten. Und über Deutschland muß sein Blick hinausreichen in die anderen Länder, sowohl um zu lernen, was dort zu lernen ist, als auch um das deutsche Buch zu schützen.

Zwei Einwendungen können gegen diese noch unvollständige Skizzierung der Aufgabe einer Professur für Bibliothekswissenschaften gemacht werden, sie sei zu umfassend, auch seien ihre Bestandteile zu verschieden und — man werde keinen Gelehrten finden, dem man sie übertragen könne. Der erste Einwurf widerlegt sich leicht: sie umfaßt noch nicht den vierten Teil der Aufgaben, die man ohne Gemütsbewegung und Sorgen jedem jungen Professor für Nationalökonomie zuweist. Nationalökonomie des Geistes, angewandt auf das Buchwesen, darum handelt es sich, und dieser Begriff schließt organisatorisch alle die Aufgaben zusammen, die oben ausgeführt sind. Richtig ist, daß der Professor für Bibliothekswesen sich sein Fach heute noch selbst aufbauen muß, weil er sich nur auf eine verzettelte und kümmerliche Tradition zu stützen vermag; aber ist das ein Unglück und ist das ein Einwurf? Gilt hier nicht vielmehr, daß nun endlich geschehen muß, was schon längst geschehen sein sollte? Aber man wird keinen Mann finden, der die Aufgabe übernimmt! Nun, selbst wenn das der Fall wäre — ich bezweifle es übrigens und denke an Männer, die m. E. der Aufgabe gewachsen sind —, so folgt daraus nur, daß man sie sich erziehen müßte; denn die Aufgabe ist unabdinglich. Die beste Erziehung ist es, wenn immer dringlicher und immer kräftiger auf Grund gewonnener Einsicht der Ruf nach Ausfüllung dieser Lücke im Betrieb der Wissenschaft ertönt; denn die erkannte Not schafft nicht nur Tugenden, sondern erweckt auch Arbeitskräfte. Man stelle also das Thema „Bibliothekswissenschaften" im Sinne der Nationalökonomik des Geistes immer dringender und warte, wenn es sein muß, bis man den geeigneten Mann findet; aber man vertue nicht den Schatz, den man an dieser einzigartigen Professur in Preußen besitzt, indem man etwas ganz anderes aus ihr macht, sei es eine Professur ausschließlich für die wissenschaftlich fragwürdige „Bibliothekskunde", sei es eine Professur für die Geschichte mittelalterlicher Handschriften und Bibliotheken. Das wäre schon vor zwanzig Jahren ein Fehler gewesen, bei den heutigen Verhältnissen aber des Buchwesens wäre es

unverzeihlich. Und mag der Mann, dem man die Professur anvertraut, zunächst noch nicht alle Aufgaben, die mit ihr verbunden sind, in die Hand nehmen — wenn er nur das Ganze der Aufgabe von hoher Warte als eine Einheit sieht, wird eben dieses Ganze aus jedem Teil, den er bearbeitet und vorträgt, hervorleuchten.

3.

Über die Zukunft des Orientalischen Seminars, den Plan einer Auslandshochschule und die Teilung der Berliner Philosophischen Fakultät.

Die Notwendigkeit, den überschüssigen deutschen Kräften von höherer Ausbildung *neue* Arbeitsgebiete zu erschließen, steht ebenso fest wie die Aufgabe, die unserem Volke gesetzt ist, in dem Zeitalter gesteigerter Weltwirtschaft nicht nur seinen Platz zu behaupten, sondern auch die Werbekraft und *den Einfluß deutscher Kultur zu verstärken*.

Eine große *wirtschaftliche* und eine *kulturelle* Aufgabe sind uns hier zugleich gestellt. Beide Aufgaben sind untrennbar; denn unsere wirtschaftliche Stellung und Kraft wurzelt ganz wesentlich in unseren *wissenschaftlich-technischen Leistungen*, und umgekehrt können heutzutage große kulturelle Einflüsse auf andere Nationen in der Regel nur auf *wirtschaftlicher Grundlage* bzw. in engem Zusammenhang mit ihr wirksam werden; denn in dem harten Kampf um Sonne und Boden vermögen Erkenntnisse und Ideen, ja die Gesittung selbst, nur dann zu Kraft und Einfluß zu gelangen, wenn sie erweisen, daß sie den äußeren und inneren Zustand der Völker zu heben imstande sind. Unsere Nation verfügt aber über Gaben und Kräfte, die sich in dieser Mischung bei den anderen Kulturnationen nicht finden. Produktive Ideen, wissenschaftliche Schulung, hingebender Fleiß und ein starkes Pflichtgefühl verbinden sich noch immer bei uns in zahlreichen Arbeitern auf allen Stufen der Ausbildung zu einer mächtigen, man darf wohl sagen: spezifisch deut-

schen Einheit, die die unleugbaren Mängel zu ersetzen vermag, die unserer Nation im Vergleich und im Wettbewerb mit den anderen anhaften. Durch jene Eigenschaften sind wir in den Stand gesetzt, uns wirksam an der Doppelaufgabe zu beteiligen, die dem 20. Jahrhundert gestellt ist: nämlich 1. große Völker mit eigenartiger, alter Kultur bzw. halbfertige Staaten mit bedeutenden Ländergebieten für die europäische Kulturgemeinschaft zu erschließen und in diese Kulturgemeinschaft aufzunehmen, 2. wilde und halbwilde Völker zu befähigen, Kulturarbeit zu leisten. Das eigene Interesse, welches wir dabei im Auge haben, ist vor dem Forum der Geschichte und Moral dann ein berechtigtes, wenn wir uns die Ertüchtigung und das wirkliche Wohl jener Völker ebenso angelegen sein lassen, wie unseren Vorteil. Diese beiden Gesichtspunkte schließen sich aber deshalb nicht aus, weil sich — wie das Beispiel von Portugal zeigt — jeder Raubbau in der Geschichte schließlich am Räuber selbst rächt. *Das große Grundwort* der Moral: „Liebe deinen Nächsten als dich selbst", ist auch die beste sozialwirtschaftliche Maxime, und wer sie egoistisch überhört, sieht sich früher oder später schwer gestraft.

Daß unter den Mitteln, welche wir für die Arbeit im Ausland bei uns ausbilden müssen, die im Inland zu gewinnende *Schulung* in der ersten Linie steht, bedarf keines besonderen Nachweises. *Der Deutsche vermag ungeschult viel weniger als andere Nationen.* Ihm fehlt die Leichtigkeit und Versatilität im Verkehr, ihm fehlt die glückliche Mischung von Selbstbehauptung und Anpassung, die dem Engländer eignen. Der ungeschulte Deutsche ist in der Regel hilflos, da er sich auf die Treffsicherheit seines Instinkts nie verlassen kann. Sieht er sich genötigt, sich anzupassen, so verfällt er alsbald in eine würdelose Abhängigkeit und gibt seine Eigenart, Heimat und Volkstum im Handumdrehen preis. Aber starke und *feste Schulung schützen ihn vor solchem Fall,* und sie kann und muß ihm im Inlande so geboten werden, daß er sich über diesen Schutz hinaus mit Superiorität im Ausland geltend zu machen vermag.

Unter den verschiedenen Instituten der Schulung für den Dienst und die Arbeit im Ausland nimmt das *Orientalische Seminar* eine hohe, ja die erste Stelle ein. Aber, fort und fort erweitert und vergrößert, ist es in seiner Entwicklung an einen Punkt gekommen, an dem es sich in seiner bisherigen Gestalt nicht mehr zu behaupten vermag. Das ist die Überzeugung der Sachverständigen, vor allem die des Direktors des Seminars selbst, und diesen Eindruck haben auch die weitesten Kreise gewonnen, die für die Aufgaben des Seminars ein Verständnis haben.

Der Rahmen des Seminars ist schon seit vielen Jahren gesprengt. Weder ist es ein „Seminar" mehr im gewöhnlichen Sinne des Wortes noch ein „orientalisches" Seminar, da es nachgerade — und in zwingendem Fortschritt — den größten Teil der lebenden wichtigen Sprachen in seinen Lehrplan aufgenommen hat. Auch vermittelt es längst nicht mehr nur sprachliche Schulung, sondern Landeskunde, Volkswirtschaft, Rechtskunde, naturwissenschaftliche Kenntnisse, Hygiene usw. sind zum Teil bereits aufgenommen, zum Teil pochen sie kräftig an den Pforten des Seminars.

Was zu tun ist, scheint sich sehr einfach zu ergeben — man erweitere das Seminar auf allen diesen Linien zu einer umfassenden Anstalt und gebe ihm dementsprechend einen neuen Namen, oder man zerschlage das Seminar und verteile seine zu erweiternden und zu vertiefenden Aufgaben einzeln auf verschiedene Lehranstalten.

Ich werde im folgenden zu zeigen versuchen, daß beide Wege nicht gangbar sind, daß es also gilt, einen anderen Weg zu finden, und daß ein solcher — ein zum Ziele führender Mittelweg — wohl gefunden werden kann.

I. Widerlegung des Planes der Umwandlung des Orientalischen Seminars in eine selbständige Auslandshochschule.

Auf den ersten Blick scheint alles für den Plan zu sprechen, aus dem Orientalischen Seminar eine Auslandshochschule zu schaffen, und so haben sich auch bereits zahlreiche und sehr gewichtige Stimmen für diesen Plan erhoben, ja der Reichstag selbst ist für ihn eingetreten.

Für die „Auslandshochschule" lassen sich folgende Gründe geltend machen:

1. Sie liegt in der *natürlichen Konsequenz* der bisherigen Entwicklung des Orientalischen Seminars und setzt diese organisch fort.[1]

2. Sie hält die Einheitlichkeit aller der Schulungen aufrecht, die für das Wirken im Ausland nötig sind und zentralisiert sie.[2]

3. Sie lenkt die Aufmerksamkeit der Jugend auf die Berufsmöglichkeiten im Ausland und gibt so dem Gedanken: „Diene deinem Vaterland im Ausland", Werbekraft und Dauer.[3]

Aber diesen wohlberechtigten Erwägungen stehen, sobald man den Plan *konkret* prüft, Schwierigkeiten gegenüber, die teils aus der Sache selbst fließen, teils aus der Eigenart unseres Hochschulwesens. Sie sind so groß, daß mir der Plan undurchführbar erscheint:

1. Die Bedürfnisse, die das geplante selbständige Institut erfüllen müßte, sind so zahlreiche und mannigfaltige, daß man eine Hochschule größten Stils und Umfangs errichten müßte. Schafft man auch nur vier Abteilungen: a) die *sprachliche* nebst Landeskunde und Ländergeschichte, b) die *volks- und handelswirtschaftliche*, c) die *staats- und rechtskundliche*, d) die *naturwissenschaftlich-medizinische*, und überlegt man, daß schon jetzt das Seminar etwa 30 europäische Lehrer bzw. Professoren und etwa 22 teils europäische, teils außereuropäische Lektoren, Hilfslehrer usw. umfaßt, so läßt sich mit Bestimmtheit berechnen, daß eine relativ vollständige Auslandshochschule nicht unter 40—50 Hauptlehrern (Professoren) und ca. 40 Lektoren, Hilfslehrern usw. bestehen könnte. Die Kosten einer solchen Anstalt wären enorme, und je tüchtigere Lehrer berufen würden,

1 Dagegen läßt sich aber einwenden, daß die bisherige Entwicklung auf den toten Punkt gekommen, also, wie es scheint, nicht fortzusetzen ist. — 2 Aber dieser Vorteil kann auch auf einem anderen Wege festgehalten werden. — 3 Auch dieser Vorteil kann durch ein anderes Mittel festgehalten werden.

mit um so mehr Recht würde man es bedauern, daß sie nur den speziellen Zwecken der Auslandshochschule dienen sollen.

2. Aber das ist nicht die größte Schwierigkeit — auch sehr große Mittel müßten aufgebracht werden, wenn die Sache es verlangt —; viel größer ist die Schwierigkeit, die sich daraus ergibt, daß sich eine solche Anstalt in das Gefüge unseres höheren Unterrichts- und Schulwesens schlechterdings nicht einfügt. Daran krankte schon das Orientalische Seminar: es war und ist, schultechnisch betrachtet, ein Zwitterinstitut, und dieser Übelstand würde nur noch wachsen, wenn das Seminar durch eine Metamorphose gehoben würde. *So wie die Dinge bei uns liegen, ist die Universität der Orientierungspunkt für allen höheren Unterricht, der schlechterdings nicht übersehen oder eliminiert werden kann.* Eine jede „Hochschule" kann bei uns — ich lasse hier noch die technischen Hochschulen beiseite — nur *unter* oder *über* der Universität stehen. Die zu gründende Auslandshochschule darf aber weder unter der Universität noch über ihr stehen. Nicht *über* ihr: denn unsere Universitätsverhältnisse würden einen unberechenbaren Schaden erleiden, wenn den Universitäten irgendeine Hochschule übergeordnet würde; sie würden über kurz oder lang auf die Stufe von *Lyzeen* herabgedrückt sein, wenn die *endgültige* Fach- und Berufsausbildung speziellen Anstalten zugewiesen würde. Diese Gefahr — ich komme unten noch einmal auf sie zu sprechen — liegt heutzutage bereits näher, als die meisten ahnen. Daß es sich hier aber um eine wirkliche Gefahr und um einen drohenden schweren Schaden handelt, das braucht niemandem nachgewiesen zu werden, der auch nur eine Ahnung davon hat, was die *Einheit* der *universitas litterarum* in unserer deutschen Kultur und Geschichte bedeutet hat und noch immer bedeutet. So unschuldig und notwendig alle „Fortbildungskurse" sind, wenn sie in engem Zusammenhang mit den Universitäten gehalten werden, so gefährlich und zersetzend sind alle „Hochschulen", „Akademien", Lehranstalten und Kurse, die unabhängig von den Universitäten, also über denselben, als

obligatorische Institute den auf den Universitäten begonnenen Unterricht fortsetzen bzw. erst abschließen oder Teile des Universitätsunterrichts ganz übernehmen.

Aber die geplante „Auslandshochschule" kann und darf auch nicht *unter* den Universitäten stehen. Ein Unterricht zweiter Ordnung, der die dort Studierenden zu Studenten II. Klasse macht und der unter anderen Voraussetzungen erfolgt als der Universitätsunterricht, ist für die Lehrer und die Studenten in gleicher Weise unerträglich. Man wird nur halbe und unzufriedene Lehrkräfte und ein fragwürdiges Studentenmaterial bekommen! Langt es nicht für die Universität, so langt es noch für die Auslandshochschule! Also wird man das Mittelgut dorthin abschieben! Es bleibt eben die Tatsache bestehen: man kann als *Studierender*, wenn man nicht an einer Universität studiert, nur *über* den Universitätsstudenten stehen oder *unter* ihnen. Daß die zukünftigen „Auslandshochschüler" *unter* den Studenten stehen werden, ist zu befürchten, und damit erhält das neue Institut von vornherein den Keim zu einer unheilbaren Krankheit. Es ist zur Inferiorität verurteilt. Was von den Studenten gilt, gilt genau so von den Professoren. Bedeutende Gehälter und andere Vorteile, die man ihnen zusichert, würden nichts bessern. Die „Auslandshochschullehrer" würden, da sie hoffentlich niemals Oberkollegen der Universitätsprofessoren werden, sicher zu Unterkollegen werden — schon deshalb, weil sie sich selbst so vorkommen werden. Sie werden an die Universitäten streben! Gescheiterte Privatdozenten aber werden nach der Auslandshochschule ausblicken!

3. Eine besondere „Auslandshochschule" wird das Studium der Studierenden, die im Ausland tätig sein wollen, in der Regel verlängern und verteuern oder — wenn dieser Erfolg nicht eintritt, weil diese Studierenden *nur* die Auslandshochschule besucht haben — der Durchschnitt derer, die ins Ausland gehen, wird minderwertig sein gegenüber dem Durchschnitt derer, die im Inland bleiben; denn keine Spezialhochschule vermag das Maß von zu erwerbenden *grundlegenden* Kenntnissen und den *wissenschaftlichen*

Geist zu ersetzen, welchen die Universitas litterarum bietet. Selbst in dem Falle, daß man für gewisse Klassen solcher, die im Ausland tätig sein wollen, eine geringere Vorbildung verlangt, wird die Berührung mit der Universität ein großer Vorteil sein. Muß man aber grundsätzlich dafür Sorge tragen, daß die, welche sich mit voller *Gymnasialbildung* dem Auslandsdienst widmen wollen, keine Zeit verlieren, so ist eine spezielle „Auslandshochschule", die neben oder nach der Universitätszeit besucht werden soll, keine geeignete Einrichtung; denn sie wird — das kann man mit Sicherheit sagen — zu überflüssigen Kumulationen in den Anforderungen führen — eine Gefahr, der unsere bureaukratisch-pedantische Art stets ausgesetzt ist. Die Abhilfe hier liegt in dem Vorschlage, den ich unten skizzieren werde.

4. Eine „Auslandshochschule" würde zweifelsohne zu einer „Reichshochschule" werden. Das ist nicht nur vom preußischen Standpunkt aus, der hier zurückzutreten hat, nicht wünschenswert, sondern auch die Sache selbst wird unter dieser Voraussetzung nicht recht gedeihen können. Der entscheidende Grund liegt darin, daß das Reich nicht über die Kräfte verfügt, mit denen solch eine Hochschule zu besetzen ist; nur die Einzelstaaten besitzen sie. Das Reich verfügt aber auch nicht über die Erfahrungen und über die Männer, die solch eine Hochschule zu leiten vermögen; denn hier kommt es nicht auf ein oder zwei treffliche Räte an, sondern auf einen ganzen Stab und auf eine lange Erfahrung und Tradition. Eine *Mitwirkung* des Reichs ist gewiß nicht ausgeschlossen, ja erwünscht und erstrebenswert. Aber es ist zu befürchten, daß das Reich sich mit solcher Mitwirkung nicht begnügen kann und wird, wenn der neue Typus „Auslandshochschule" geschaffen wird. Der heutige politische Zustand des Orientalischen Seminars wird also wahrscheinlich nicht festgestellt werden können, wenn es in eine Auslandshochschule verwandelt wird. Dafür wird schon der Reichstag sorgen! Kann man aber eine Auslandshochschule nur als Reichshochschule bekommen, so muß man sich aufs ernstlichste fragen, ob sie als solche wünschenswert ist;

auch wenn es feststünde, daß sie an sich eine richtig gedachte Schöpfung wäre; denn das Preußische Kultusministerium kann m. E. hier allein die maßgebende und wünschenswerte leitende Stelle sein. Das Reich vermag nur eine erwünschte Mitwirkung zu leisten.

II. Widerlegung der Auskunft, die gesteigerten Aufgaben des Orientalischen Seminars auf verschiedene Lehranstalten zu verteilen.

Ich kann mich hier kurz fassen: man könnte wohl einen Augenblick daran denken, die gesteigerten Aufgaben des Orientalischen Seminars zu verteilen: die Handelshochschulen, das Kolonialinstitut in Hamburg, niedere Kolonialschulen könnten gewisse Teile der Aufgabe übernehmen, und dazu könnten an den verschiedenen Universitäten völker- und staatswissenschaftliche, weltwirtschaftliche usw. Vorlesungen und Kurse verstärkt bzw. neu eingerichtet werden. Allein das hieße, den großen Gedanken, dem das Orientalische Seminar dient, unwirksam machen oder doch lähmen, zumal bei der Eigenart unseres Volkes, das erst lernen muß, seine besten Söhne im Dienst des Vaterlandes ins Ausland zu schicken, und das noch immer einen Staatsbeamtenposten im Inland für das A und O aller Ziele hält. Mit Frakturbuchstaben muß der Nation vorgestellt werden, daß sie in dem neuen Zeitalter nur zu gedeihen vermag, wenn sie im Auslande noch ganz anders arbeitet als bisher und sich nicht von Amerikanern, Engländern und Franzosen Brot und Einfluß wegnehmen läßt. Bestehen bleiben muß also in starker *einheitlicher Ausprägung* die Aufgabe, welche das Orientalische Seminar vertritt, unbeschadet dessen, daß auch Handelshochschulen und andere Anstalten sich den Auslandsaufgaben hingebender widmen mögen und sollen. Die Verteilung der Aufgaben des Orientalischen Seminars auf verschiedene Lehranstalten würde aber nicht nur die Werbekraft des Gedankens herabsetzen, sondern würde auch die Aufgabe selbst herabstimmen; denn die Besten für diese Sache können nur gewonnen werden, wenn ihre Ausbildung die bestmögliche und eine einheitliche ist. Eine

solche Ausbildung kann aber nur eine einheitliche und hohe Lehranstalt leisten.

III. Was hat mit dem Orientalischen Seminar zu geschehen? Die Einschmelzung in die Universität Berlin.

Wenn das Orientalische Seminar nicht in eine selbständige „Auslandshochschule" umgewandelt werden darf, wenn ferner seine gesteigerten Aufgaben nicht an verschiedene Lehranstalten verteilt werden können, wenn es endlich in seiner gegenwärtigen Gestalt nach dem Urteil der Sachverständigen unzureichend ist — was hat zu geschehen? *Nur ein einziger Weg bleibt übrig: es muß mit der Universität verschmolzen werden.* Quartum non datur! Aber ist dieser Weg gangbar? Ich bin der sicheren Überzeugung, daß er es ist und daß er daher eingeschlagen werden muß — aber allerdings nötigt er die Universität, speziell die philosophische Fakultät, zu einschneidenden Maßregeln. Sie werden anfangs als Opfer empfunden werden, auch dort, wo man es nicht mit der bloßen „Neophobie" zu tun hat — sie legen auch wirkliche Opfer auf; aber ich zweifle nicht,daß diese gebracht werden müssen und daß sie der Universität und Fakultät selbst schließlich zur besten Förderung und zum Segen gereichen werden.

Die philosophische Fakultät der Universität Berlin muß die gesteigerten Aufgaben des Orientalischen Seminars übernehmen, muß also neben ihren bisherigen Aufgaben die „Auslandshochschule" sich einverleiben. Daß nur *Berlin* in Frage kommt und keine andere Universität, scheint mir einer längeren Ausführung nicht zu bedürfen. Nur in Berlin sind alle die zahlreichen Hilfsmittel vorhanden — ich erinnere nur an die Königliche Bibliothek mit ihren einzigartigen Schätzen und an das Völkermuseum mit seinen unvergleichlichen Sammlungen — welche gerade die „Auslandshochschule" braucht, und nur in Berlin findet der Austausch von Wissenschaft, Technik, Handel, Volkswirtschaft und Kolonialwissenschaft im großen Stile statt, der den notwendigen Hintergrund und den fruchtbaren Boden für die Aufgaben der „Auslandshochschule"

bildet. An anderen Universitäten müßte man erst künstlich und mit Aufwendung großer Mittel mühsam zu schaffen versuchen, was in Berlin einfach gegeben ist, und würde es doch nicht erreichen. Ich gedenke dabei noch der zahlreichen Kolonien von Ausländern und ihrer Vereine in Berlin, die für die Studierenden der „Auslandshochschule" sehr wichtig werden können. Auch ist der Genius Berlins und der Berliner Universität ein Geist rastlosen Fleißes und fortschreitender Bewegung, dazu ein Geist großzügiger Auffassung. Diesen Geist soll der Studierende, der sich zum Dienst im Auslande vorbereitet, atmen!

Aber verträgt es die Universität Berlin und speziell die philosophische Fakultät, mit einer so großen neuen Aufgabe belastet zu werden? Wird sie nicht genötigt sein, in ihren Organismus umgestaltend einzugreifen und bewährte Einrichtungen zu ändern? In der Tat — ohne gewisse einschneidende Änderungen kann die philosophische Fakultät die neue Aufgabe m. E. nicht auf sich nehmen; davon werde ich unten handeln. Aber, wie groß oder wie klein die Änderungen sein mögen: aus prinzipiellen Gründen scheint mir die Aufnahme der Aufgabe eine Notwendigkeit.

Es war schon ein schwerer Fehler, daß die technischen Hochschulen nicht in den Organismus der Universitäten aufgenommen worden sind. Die Universitäten haben sich damit einen sehr wichtigen Teil der höheren wissenschaftlichen Forschung und des Unterrichts entgehen lassen; sie haben dadurch ihre universale und führende Stellung beeinträchtigt und sich sozusagen ihr „Monopol" in bedenklicher Weise verkürzen lassen. Sofern dieses trotz der Schöpfung der technischen Hochschulen doch noch in gewisser Weise besteht, besteht es, weil die technischen Hochschulen die Stellung von Hochschulen, die der Universität *ganz* ebenbürtig sind, *in der öffentlichen Schätzung* trotz ihrer ausgezeichneten Leistungen noch nicht vollkommen haben erlangen können. Die Stellung, die sie einnehmen, ist für sie noch nicht ganz befriedigend, und daß die zukünftigen Ingenieure, Architekten, Maschinen-

konstrukteure, Chemiker usw. nicht in der Luft der Universitas litterarum geatmet haben, ist in der Tat sowohl vom Standpunkt dieser Berufsklasse selbst als auch vom Standpunkt des Staats- und Volksinteresses zu bedauern. Ich glaube sagen zu dürfen, daß der ganze ausgezeichnete, hochverdiente und den andern Studierten ebenbürtige Stand, sowohl in der Schätzung der Öffentlichkeit als auch in sich selber, noch wertvoller sein würde, wenn er durch die Universität hindurchgegangen wäre. Umgekehrt aber haben die Universitäten zu ihrem Nachteil eine bedeutende Berührungsfläche mit dem lebendig flutenden Leben und seinen wissenschaftlichen Nötigungen dadurch verloren, daß sie die Aufgaben der technischen Hochschule nicht übernommen haben. Diese Berührungsfläche wäre ihnen sehr heilsam; denn die Universitäten stehen immer in Gefahr, hinter den wissenschaftlich-*praktischen* Aufgaben der *fortschreitenden* Zeit, d. h. hinter den pädagogischen und aktuellen Forderungen der Gegenwart, zurückzubleiben und sich in sich selbst zu versteifen. Endlich hat auch die Schöpfung eigener technischer Hochschulen Kosten verursacht und verursacht sie noch immer, die erheblich geringere sein könnten, wenn sie eine Abteilung der Universitäten bildeten.

Aber nicht nur durch die Errichtung der technischen Hochschulen sind die Universitäten in ihrer Stellung beeinträchtigt worden: auch alle jene modernen Schöpfungen der medizinischen, staats- und volkswirtschaftlichen usw. Fortbildungsakademien, sofern sie unabhängig von den Universitäten errichtet werden bzw. errichtet werden sollen, bedrohen die Stellung der Universitäten. Der Prozeß, der auf einigen Linien damit beginnt, dem Lehrbetrieb an den Universitäten höhere Lehrkurse *unabhängig von den Universitäten* überzuordnen, wird nicht aufzuhalten sein, bis den Universitäten nichts anderes nachbleibt als die *allgemeine einleitende* Vorbereitung für die höheren Berufs- und Fachausbildungen, die dann in besonderen Anstalten und Kursen dargeboten wird. Schon handelt es sich hier für die Universitäten nicht mehr um den Satz: „Principiis obsta" — denn die principia sind

schon da! —, sondern um den anderen: „Erobere Verlorenes zurück!" *Die Universität muß jede wissenschaftliche Fachausbildung, und zwar von Anfang bis zur letzten Höhe, leiten, sonst wird sie eine wissenschaftliche Anstalt zweiter Ordnung.*

Die Frage der „Auslandshochschule" bedeutet somit wiederum eine kritische Stunde in der Entwicklungsgeschichte der Universität. Weist sie diese Aufgabe zurück oder wird sie ihr nicht zugebilligt, so verliert sie wieder ein Stück ihres Gebietes. Videant consules, ne quid detrimenti respublica capiat! Was noch heute Kurzsichtigen als keine Einbuße erscheinen mag, weil die neue Anstalt zunächst nur eine Zwitterstellung erhalten wird und an das Ansehen der Universität nicht heranreicht, das kann sich schon morgen auch dem blöden Auge als schwerer Verlust entschleiern. Liegt folgendes Zukunftsbild für die wissenschaftliche Ausbildung in *allen* Disziplinen so fern: 9 Jahre Gymnasium, 3 bis 4 Jahre Universität, 2 bis 3 Jahre Spezialausbildung auf besonderen Fachhochschulen bzw. in besonderen Fachkursen, die mit der Universität keinen Zusammenhang haben? Viele werden heute noch dieses Zukunftsbild als ein Phantasieprodukt unnützer Sorge bezeichnen und verlachen; noch sind wir ja auch, Gott sei Dank, nicht so weit; aber daß es droht, wenn der Entwicklung nicht Einhalt geboten wird, ist mir nicht fraglich.

Also muß die Universität bzw. die philosophische Fakultät der Berliner Hochschule die Aufgaben der Auslandshochschule übernehmen. Das kann sie, aber in ihrer gegenwärtigen Organisation kann sie es schwerlich. Es seien hier ein paar Worte über die Berliner philosophische Fakultät gestattet: Diese Fakultät nimmt mit ihren 53 (54) ordentlichen Lehrstühlen und ca. 60 außerordentlichen (inkl. der Honorarprofessuren) nicht nur an der Berliner Universität — die übrigen Fakultäten haben zusammen ca. 38 ordentliche Lehrstühle —, sondern auch im deutschen Universitätswesen überhaupt eine ganz eigentümliche Stellung ein. Durch ihre Größe, ihre Geschichte und den Zusammenschluß, der in wöchentlichen Sitzungen zum

Ausdruck kommt, stellt sie eine Repräsentanz der Wissenschaft dar, welche der in der Akademie der Wissenschaften gegebenen Repräsentanz zur Seite tritt. Da ferner aber 38 von ihnen ordentliche Mitglieder der Akademie der Wissenschaften sind und etwa 2 Drittel der Zahl der Akademiker ausmachen, so hat sie ohne weiteres auch in der Akademie die große Majorität. Man kann also sagen: *Die Autorität der Akademie wird verstärkt durch die Autorität der philosophischen Fakultät der Berliner Universität, und hinter der Autorität dieser Fakultät steht auch die Autorität der Akademie.*

Empfindliche Nachteile haben sich aus diesem Stande der Dinge niemals ergeben; hin und her haben sich wohl die Mitglieder anderer Fakultäten oder diese selbst durch die übermächtige philosophische Fakultät bedrückt gefühlt; aber sie hat — das muß rühmend hervorgehoben werden — in Universitätsfragen stets eine weise Selbstbeschränkung geübt, den Rechten der anderen Fakultäten vollen Spielraum gelassen, auftauchende Klagen gegebenenfalls rasch beseitigt und ihre faktische Übermacht niemals ausgebeutet. Ja es gereicht den anderen Fakultäten zur Freude und Genugtuung, daß die Autorität der reinen Wissenschaft in der Berliner philosophischen Fakultät und durch sie so kraftvoll zum Ausdruck kommt.

Allein es läßt sich m. E. nicht verkennen, daß diese nichtdifferenzierte, weitschichtige Fakultät kein zweckmäßiges Institut ist gegenüber den großen besonderen *Lehraufgaben*, die den Vertretern der zahlreichen Hauptfächer in ihr gestellt sind und von unserer fortschreitenden Zeit in steigendem Maße gefordert werden. In einer so umfangreichen und bunt zusammengesetzten Körperschaft lassen sich die Unterrichts- und Lehrfragen nicht leicht verhandeln. Diese werden aber immer wichtiger, da die Berufsausbildung im einzelnen viel genauer und gründlicher überlegt werden muß als früher. Will die philosophische Fakultät den Einfluß auf die Behandlung dieser Fragen behalten bzw. stärker an sich ziehen — und sie muß das, falls sie sich nicht immer aufs neue durch Fachschulen überrascht sehen will —, *so muß sie sich zu*

einer Teilung entschließen. Sie kann das um so leichter, als die höchst wertvolle und autoritative Repräsentanz der reinen Gesamtwissenschaft in den Händen der Akademie liegt und die Fakultät dort stets die Oberhand haben wird.

Eine Teilung der Fakultät ist nötig, und zwar reicht m. E. eine Teilung in eine größere geisteswissenschaftliche und eine kleinere naturwissenschaftliche Hälfte nicht aus, da die geisteswissenschaftliche als Gesamtheit noch immer kein praktisches Instrument sein würde, sondern es müssen drei Fakultäten geschaffen werden: eine naturwissenschaftliche, eine Fakultät für klassische und altorientalische Philologie, Altertumskunde und Geschichte und eine Fakultät für Kunde des Mittelalters und der Neuzeit (inkl. ihrer Sprachen). Eine solche Teilung wäre viel besser als die Teilung nach Sprachen und Geschichte, denn Geschichte und Sprachen lassen sich für keine der Hauptperioden trennen. Jede große geisteswissenschaftliche Frage hat eine philologische, eine geschichtliche und philosophische Seite; also kann man die Geisteswissenschaften nicht in Philologie, Geschichte und Philosophie trennen.

Jeder der drei Fakultäten wäre eine philosophische Professur beizugeben, deren Inhaber natürlich über alle Zweige der Philosophie nach seiner Auswahl lesen könnte, *die nationalökonomischen Fächer aber wären zu verstärken und in die juristische Fakultät überzuführen*, die als juristisch-staatswissenschaftliche Fakultät auszubauen wäre.

Die Berliner Universität würde demgemäß sechs Fakultäten umfassen:

1. die theologische,
2. die juristisch-staatswissenschaftliche,
3. die medizinische,
4. die naturwissenschaftliche,
5. die Fakultät für klassische und altorientalische Philologie, Altertumskunde und Geschichte, oder kurzweg: die Fakultät für Altertumskunde,
6. die Fakultät für Mittelalter und Neuzeit (und ihre Sprachen).

Die 53 (54) Lehrstühle der *gegenwärtigen* philosophischen Fakultät würden sich bei dieser Ordnung der Dinge so verteilen, daß die nationalökonomischen Professuren in Wegfall kämen, die drei philosophischen auf die drei neuen Fakultäten verteilt würden[1] und *die 4. Fakultät* die 19 naturwissenschaftlichen *Lehrstühle* (dazu ein Philosoph) umfassen würde, die 5. *Fakultät etwa 12 Lehrstühle* (dazu ein Philosoph)[2] und die 6. *Fakultät* etwa 15 (16) *Lehrstühle* (dazu ein Philosoph).[3]

Hiermit wären wirkungskräftige Fakultäten geschaffen, die die Fragen der Fach- und Berufsausbildung sachverständig in ihrer Mitte behandeln könnten und ebenso jede „Fortbildungsfrage", sowie die besonderen, in ihren Kreis einschlagenden Unterrichts- und Berufsprobleme.

Wenn diese Ordnung der Dinge von der auf anderen Universitäten üblichen etwas abweicht — die Abweichung ist nicht groß und hat auch schon Analogien —, so hat man nicht zu vergessen, daß es dem weitausschauenden Blick *Wilhelm von Humboldts* von Anfang an klar war, daß die neue Universität zu Berlin nicht nur eine Universität wie andere sein könne und solle, sondern ein *wissenschaftliches Zentralinstitut,* das zum Teil nach eigenen organischen Gesetzen zu gestalten sei. Wenn die neue Schöpfung trotzdem zunächst wesentlich die alte Universitätsverfassung erhielt, so soll jenes Wort doch unvergessen sein! Nichts liegt aber hier ferner als der Gedanke, eine Art von „Überuniversität" in Berlin auszugestalten — es gibt nichts Höheres als der freie Betrieb der Wissenschaft, wie er an *allen* Universitäten blüht —, sondern es handelt sich darum, Aufgaben zu übernehmen, die *nicht* von *allen* Universitäten aufgenommen werden können, weil eine oder ein paar Stätten dem Bedürfnis genügen.

1 Eine dritte Professur für Geographie wäre zu schaffen, so daß jede der drei neuen Fakultäten eine solche erhielte. — 2 Nämlich die 6 für klassische Philologie, Geschichte und Kunstgeschichte und die Lehrstühle für Indisch, Sanskrit, Altorientalisch, Vergleichende Sprachforschung, Alte Geographie und Allgemeine Völkerkunde. — 3 Nämlich die 6 für Geschichte und die Lehrstühle für Germanisch, Englisch, Irisch, Französisch, Slawisch, Neuorientalisch, Chinesisch, Kunstgeschichte, Musik.

Aber freilich mit einer bloßen Zerlegung der philosophischen Fakultät in drei Fakultäten ist es noch nicht getan; ja es könnten auf diese Weise leicht neue unliebsame Zäune aufgerichtet werden, die die Wissenschaft stören; denn auch *Mommsens* Wort soll unvergessen bleiben: „Unter den Fesseln, in denen unsere Universitäten liegen, sind die, in die sie sich selbst durch ihre Fakultäteneinteilung geschlagen haben, die drückendsten!" Daher wird hier eine neue Fakultätseinteilung nur empfohlen unter der Voraussetzung: *die Fakultäten sollen in Zukunft viel elastischere Gebilde werden.* Die oben angegebene Einteilung in sechs Fakultäten, die wie jede Einteilung ihre Mängel hat[1], wird nur empfohlen unter Hinzufügung des weiteren Vorschlages, daß aus den verschiedenen neuen Fakultäten *permanente Kommissionen* zu verschiedenen großen Zwecken niedergesetzt werden. Die Einteilung in sechs Fakultäten soll nur für die formale Universitätsverwaltung und für die materialen *obersten* Zwecke gelten (die letzteren werden durch die Sechsteilung in der Tat am besten erfüllt). Daneben aber sollen für die anderen wichtigen Zwecke der Wissenschaft, des Unterrichts und der besonders kombinierten Fach- und Berufsausbildung

1 Einer der empfindlichsten Mängel scheint der zu sein, daß die drei philosophischen Lehrstühle an die drei Fakultäten verteilt werden. Erwägt man aber, daß so jede dieser Fakultäten die Philosophie in ihrer Mitte haben wird, daß ferner die volle Lehr- und Lernfreiheit für die Lehrer und Lernenden gegeben ist, so daß die Vorlesungen jedes philosophischen Lehrers *allen* Studierenden angeboten werden und daß sich endlich die drei Philosophen zu einer permanenten Kommission zusammenschließen können und sollen, zu welcher auch der Religionsphilosoph der theologischen Fakultät und der Rechtsphilosoph der juristischen Fakultät hinzugezogen wird — so wird man in der Neuordnung nicht eine Schwächung, sondern eine Verstärkung der Bedeutung der Philosophie für die Universität anerkennen müssen. — Schwierigkeiten macht auch die Unterbringung des Lehrstuhls für vergleichende Sprachforschung. Man kann ihn in die 5. oder 6. Fakultät setzen. Zweckmäßiger scheint mir das erstere zu sein. Ganz ohne Gewaltsamkeiten läßt sich keine Teilung vollziehen, und ein Rest von Willkür bleibt immer übrig. Weist man darauf hin, daß bei dieser Teilung die „Geschichte" auseinandergerissen wird, so ist zu erwidern, daß das tatsächlich schon der Fall ist, daß sich aber hoffentlich, später wie jetzt, Historiker finden werden, die, sei es vom Altertum aus Mittelalter und Neuzeit, sei es umgekehrt von der Neuzeit das Altertum in ihren Kreis ziehen werden.

ständige Kommissionen fungieren, die aus Mitgliedern der verschiedenen Fakultäten zusammengesetzt sind. Tritt ein so organisiertes System ins Leben, so wird die Universität befähigt sein, allen Anforderungen und neuen Bedürfnissen, die das fortschreitende Leben in bezug auf Unterricht und differenzierte Berufsaufgaben stellt, zu entsprechen, und sie wird die Bildung besonderer Fachhochschulen neben den Universitäten verhindern können.

Die Universität wird dann auch ohne Schwierigkeit den Gedanken der „Auslandshochschule" in sich aufzunehmen und trefflich zu verwirklichen vermögen. Die Mehrzahl der Lehrer für diesen Zweck wird in der sechsten Fakultät, einige werden auch in der zweiten, dritten und vierten ihren regelmäßigen Sitz haben. Desgleichen werden die Lektorate hauptsächlich bei der sechsten Fakultät einzurichten sein. Dazu wird eine *permanente Kommission* unter einem besonderen, die Aufgabe der Auslandshochschule kennzeichnenden Titel niedergesetzt werden, die ihre eigenen Sitzungen hält und zu der Mitglieder aus den verschiedenen Fakultäten gehören. Ich setze voraus, daß die drei neuen Fakultäten die ihnen gestellten Aufgaben unter diesen Umständen mit gesteigerter Geschlossenheit, Kraft und Autorität vollziehen und auch die permanenten gemischten Kommissionen, insonderheit die für den Dienst im Ausland, blühen und gedeihen werden.[1]

Viele Detailfragen tauchen nun natürlich auf, aber sie zu erörtern ist noch nicht an der Zeit. Doch will ich ein paar herausheben:

Daß für einen Teil der wissenschaftlichen Darbietungen und für besondere Berufsvorbereitungen eine gewisse Ein-

1 Man könnte einwenden, daß eine Teilung der philosophischen Fakultät eben dann nicht notwendig sei, wenn man in ihr *permanente Kommissionen* zu bestimmten wissenschaftlichen und Unterrichtszwecken einrichtet. Allein erstlich würde die philosophische Fakultät durch Aufnahme der Aufgaben der „Auslandshochschule" noch mindestens ein Dutzend Lehrstühle mehr erhalten und nun vollends ungefüge und inkommensurabel gegenüber den anderen Fakultäten werden, sodann verlangt m. E. a) die Naturwissenschaft, b) die Altertumskunde (inkl. der alten Sprachen) und c) Mittelalter und Neuzeit (nebst den dazu gehörigen Sprachen) eine so feste und geschlossene Vertretung, wie sie nur eine Fakultät bietet.

schränkung der akademischen Lernfreiheit anzuordnen und ein bestimmter Lehrgang einzuhalten ist, ist selbstverständlich und geschieht schon jetzt, ohne den Charakter der Universitäten als freier Lehranstalten zu beeinträchtigen. Nicht nur in der medizinischen Fakultät, sondern auch in den anderen Fakultäten existieren für den Besuch von Kursen und Seminaren bestimmte strengere Regeln, und sie gewinnen immer größere Bedeutung. Studenten werden deshalb nicht zu Studenten zweiter Ordnung, weil ihre Freiheit auf gewissen Linien durch notwendige und zweckmäßige Anordnungen zu einer „vernünftigen" Freiheit gemacht wird. Das wird auch von den Studierenden der „Auslandshochschule" innerhalb der Universität gelten. Entschließt sich einer während oder schon im Anfang seiner Studienzeit, sich dem Dienst im Ausland zu widmen, so wird er eine Anweisung empfangen, die ihn nötigt, seine Studienfreiheit im Interesse eines geregelten Studienganges zu beschränken und auf eine bestimmte Bahn unter bestimmten Regeln zu leiten. Das hat keine Schwierigkeit, und auch das hat keine Schwierigkeit, daß in den Auslandsdienst auch solche werden einzutreten wünschen, die nicht das Abiturientenzeugnis, sondern nur einen geringeren Grad der Vorbildung (Primareife) besitzen. Man wird ihnen die kleine Matrikel geben und die Studienvorschriften für sie besonders regeln. Endlich bietet auch der Umstand keine Schwierigkeit, daß zahlreiche Studierende für ihre Berufsausbildung Vorlesungen in verschiedenen Fakultäten werden hören müssen. Das ist schon jetzt der Fall, und auch die Inskription in zwei Fakultäten hat nichts gegen sich.

Die Vorschläge, die ich Ew. Exzellenz hiermit unterbreite, habe ich bereits seit Jahren erwogen. Nicht erst der Plan einer „Auslandshochschule" hat sie gezeitigt, sondern, um die Zukunft unserer Universitäten Sorge tragend, haben sich meine Gedanken schon längst in dieser Richtung bewegt. Jener Plan hat mir nur einen willkommenen Anstoß gegeben, die Gedanken zu formulieren. Ich bin mir wohl bewußt, daß ich *die Imponderabilien nicht voll zu übersehen und zu würdigen vermag, die auch*

hier, wie überall, sorgfältige Beachtung verlangen. Nur der Eingeweihte ist imstande, ihr ganzes Gewicht zu ermessen, nur er vermag ein Votum abzugeben, das über ein „votum deliberativum" hinausführt. Ferner weiß ich als Historiker, daß nichts schwerer ist, als eine alte Verfassung zu ändern, weil man sich an die Übelstände bzw. Mängel des Alten gewöhnt hat, dagegen am Neuen zunächst nur die Gefahren und Schwächen sieht und empfindet. Aber andererseits bin ich fest davon überzeugt, daß unsere Universitäten mit ihren überkommenen Einrichtungen, Ordnungen und Grenzen schon seit Jahren in einer latenten Krisis stehen, daß sie die volle Schätzung — leider nicht ohne ihre Schuld, denn sie sind zu stabil geblieben — nicht mehr bei der Nation besitzen, die sie früher hatten, und daß ihre universale und führende Stellung und Bedeutung schwer gefährdet ist. Ihr Organismus muß vielseitiger und elastischer werden, damit er fähig sei, jedem großen neuen wissenschaftlichen Berufsbedürfnis zu entsprechen, mag es sich nun um Vertiefung und Fortbildung, mag es sich um neue Aufgaben handeln. Der Unterrichtscharakter, je nach der Eigenart jedes Berufskreises, muß scharf hervortreten, und die pädagogischen Aufgaben hier müssen direkt von den Fakultäten bzw. permanenten Kommissionen ins Auge gefaßt und geregelt werden, also Gegenstand ihrer höchsten Sorge sein. Fachhochschulen, ständige höhere Fortbildungskurse außerhalb ihres Rahmens und dergleichen dürfen die Universitäten dann nicht dulden; denn sie können und sollen sich innerlich und äußerlich so ausbilden, daß sie — voran die Berliner Universität — allen diesen Bedürfnissen wirksam entgegenzukommen vermögen. Tun sie das nicht, so werden sie sich immer mehr eingeschränkt sehen von gefährlichen Rivalen aller Art, und sie werden es erleben, daß sie zu einer Zwischenstufe werden zwischen dem Gymnasium einerseits und den Fachhochschulen und höheren Fachkursen andererseits.

4.

Die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft im Jahre 1922.

Die Arbeit der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften beruht auf dem Zusammenwirken des Bürgertums, der Wissenschaft und des Staates. Wenn in den acht schweren Jahren, die hinter uns liegen, einer dieser Faktoren versagt hätte, wäre die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zusammengebrochen und ihr Werk mit ihr. Aber sie haben alle standgehalten, ihre Anstrengungen und Opfer verdoppelt und das gegenseitige Vertrauen sich bewahrt. So ist die Gesellschaft nicht nur am Leben geblieben, sondern sie hat auch Jahr um Jahr einen größeren Aufschwung genommen, immer weitere Kreise von Interessenten und Freunden sich gewonnen, und die Zahl ihrer Institute fort und fort vermehrt. Erst wütete der Krieg, dann noch schlimmer der Friede; aber dieses große Werk hat sich dennoch behauptet!

Daß die Gesellschaft ein wachsendes Vertrauen genießt, verdankt sie in erster Linie ihrem siegreichen Grundgedanken. Vor mehr als 200 Jahren wollte *Leibniz* in Berlin und anderen Hauptstädten Deutschlands Gesellschaften schaffen, die das in sich vereinigen sollten, was heute die Akademien der Wissenschaften und die Institute der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft getrennt leisten; aber es gelang ihm nur *eine* Akademie der Wissenschaften zu begründen. 100 Jahre später reorganisierte *W. v. Humboldt* diese Akademie und nahm zugleich den Plan Leibnizens wieder auf, große Forschungsinstitute ins Leben zu rufen;

aber die Durchführung gelang ihm nur in bescheidenstem Umfang. Wieder 100 Jahre später hat sich endlich dieser Plan verwirklicht, wenn auch nicht in der Akademie der Wissenschaften, so doch in freundschaftlicher Verbindung neben ihr. Und nach dem Vorbild der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft ist nun in Europa und über Europa hinaus ihr Grundgedanke en marche!

Dieser Grundgedanke liegt nicht nur in ihrer eigentümlichen Konstitution, sondern ebensosehr in der Aufgabe der Wissenschaft, wie sie sie faßt. Die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft hat sich dieser Aufgabe bereits im Anfang ihres Daseins bemächtigt, aber sie ist ihr in ihrer Bedeutung und Größe erst im Laufe der Entwicklung, in der Zeit der Not, in vollem Umfang aufgegangen *und zugleich ihr aufgenötigt worden*. Um so klarer sieht sie sie jetzt, und um so sicherer hält sie sie fest. Mit den Akademien und Hochschulen ist sie der Überzeugung, daß alle Wissenschaft letztlich immer „reine" Wissenschaft ist, daß sie sich zunächst vom Leben entfernen muß und daß sie daher als reine Wissenschaft nur esoterisch sein kann. Aber es müssen die Männer der Wissenschaft entweder selbst auf einem Umwege zum Leben zurückkehren oder, wie *Goethe* sagt, „scharfsinnige, lebenslustige, technisch-geübte und gewandte Geister" erwecken, die „die Anwendung auf das zum Leben Notwendige machen." Scientia cum arte et vita conjugenda: das ist hier die oberste und letzte Aufgabe. Kein Schielen auf den augenblicklichen Nutzen, überhaupt keine „Tendenzen"! Aber wie es keine Profanierung der Wissenschaft ist, wenn sie sich ihre Aufgabe nicht nur von ihrer eigenen Empirie, sondern auch von der Empirie des werktätigen Lebens stellen läßt, so ist es auch keine Profanierung, wenn der Gelehrte seine Hand am Pulse des Lebens hält und ihn mit seiner Arbeit zu kräftigerem Schlagen bringt. Wahre Wissenschaft ist selbst auf ihren Höhepunkten immer ein Tun und Schaffen; wie sollte sie da gleichgültig bleiben können gegenüber der Welt des Lebens? Und wie sollte umgekehrt diese Welt auf irgendeiner Linie des schaffenden Lebens die Wissenschaft entbehren können?

Aber, gemessen an diesem Begriff von der Aufgabe der Wissenschaft und ihrem Verhältnis zum Leben — wie tief stecken wir noch in den Anfängen und wie viel ist noch zu tun! Es dürfte keine Industrie und keine Technik in unserem Vaterlande mehr geben, die sich nicht auf mehrere Forschungsinstitute stützte, und statt der paar hundert Mitglieder der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft müßten es Tausende sein! Vor allem aber müßte in dieser unserer Zeit, in der uns nur schaffende Arbeit zu retten vermag, jedes Mitglied der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft, das sich von ihrem Grundgedanken überzeugt hat, auch für ihn werben. Schaffende Arbeit ist immer Qualitätsarbeit, und diese ist auf dem dürren Boden überkommener Empirie und Routine nicht zu leisten, hier muß die Wissenschaft eintreten. Aber nicht nur für solche Forschungsinstitute ist zu werben, die den Industrien nahe stehen, sondern mit demselben Eifer und Nachdruck auch für solche, die nicht direkt mit ihnen verbunden sind — nicht nur weil alle Wissenschaften als Erkenntnis des Wirklichen eine strenge Einheit bilden und daher unvermutet aus der abstraktesten ein helles Licht über das Ganze auszustrahlen vermag, sondern in noch höherem Grade deshalb, weil die Wissenschaften vom leiblichen, geistigen und seelischen Wesen des Menschen und von seiner Geschichte die Wissenschaften sind, die von keiner einzigen Disziplin entbehrt werden können; denn in jeder steckt ein subjektives und humanes Element, das genau erkannt werden muß. Es gibt keine rein-objektive Wissenschaft, sondern nur eine human-objektive! Und darüber hinaus — Wissenschaft und Leben bedürfen auf allen Stufen *erzogener* Menschen; ohne die Erkenntnisse aber und ohne die Güter, welche die Kulturwissenschaften vermitteln, gibt es solche nicht. Daher behält die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft, wenn sie auch in erster Linie auf die Schöpfung naturwissenschaftlicher Forschungsinstitute bedacht ist, auch die Geisteswissenschaften im Auge, und ihre Fortschritte auf diesem Gebiete werden lediglich von der Höhe der gewährten Mittel abhängen.

Auch in der schwersten Not priesen die Alten den

„Amor fati". Amor fati — das heißt nichts anderes als sein Schicksal hinnehmen, um es umzuschaffen und einen Chor von Kräften und Tugenden aus ihm zu erwecken. In dieser Gesinnung gilt es der Zukunft entgegenzugehen.

Die Gesellschaft, die jetzt nahezu 300 Mitglieder zählt, wird durch den Senat (30 Mitglieder) geleitet, nämlich von den Herrn *Eduard Arnhold*, Geh. Kommerzienrat, M. d. RWR., Berlin; *Dr. v. Bach*, Wirkl. Geh. Rat, Prof., Stuttgart; *Dr. Bosch*, Stuttgart; *Dr. Darmstaedter*, Prof., Berlin; *Dr. David*, Reichsminister a. D., M. d. R., Darmstadt; *Dr. Dr. Duisberg*, Geh. Reg.-Rat, Prof., M. d. RWR., Leverkusen b. Köln a. Rh.; *Dr. v. Gwinner*, Berlin; Dr. *Haber*, Geh. Reg.-Rat, Prof., Berlin-Dahlem; D. Dr. v. *Harnack*, Wirkl. Geh. Rat, Prof., Berlin-Grunewald; *Dr. Hilger*, Geh. Bergrat, M. d. RWR., Berlin; *Dr. Konen*, Prof., Bonn a. Rh.; *Leopold Koppel*, Geh. Kommerzienrat, Berlin; *Dr. Krupp von Bohlen und Halbach*, außerordentlicher Gesandter und bevollmächtigter Minister, M. d. StR., Essen-Hügel; *Franz v. Mendelssohn*, M. d. RWR., Berlin; *Dr.-Ing. Alfred Merton*, Frankfurt a. M.; *Dr.-Ing. v. Miller*, Wirkl. Geh. Rat, München; *Dr. v. Möller*, Staatsminister, Berlin; *Dr. Nernst*, Geh. Reg.-Rat, Prof., Präsident der Physikalisch-Technischen Reichsanstalt, Berlin; *Dr. Planck*, Geh. Reg.-Rat, Prof., Berlin; *Dr. vom Rath*, Frankfurt a. M.; *Saemisch*, Staatsminister a. D., Berlin; *Dr. Salomonsohn*, M. d. RWR., Berlin; *Dr. Schmidt-Ott*, Staatsminister, Berlin-Steglitz; *Dr. Schottländer*, Breslau; *Dr. v. Schwabach*, Berlin; *Siegmund Seligmann*, Geh. Kommerzienrat, Hannover; *Dr.-Ing. Springorum*, Kommerzienrat, Dortmund; *Dr. Ernst Trendelenburg*, Ministerialdirektor, Berlin-Nikolassee; *D. Dr. v. Trott zu Solz*, Staatsminister, M. d. Reichsrats, Imshausen b. Bebra; *Dr. Ing. Vögler*, M. d. R. u. RWR., Dortmund.

Den Verwaltungsausschuß bilden die Herren *von Harnack*, *Krupp von Bohlen* und *Schmidt-Ott* (Präsidium), *von Mendelssohn* und *Duisberg* (Schatzmeister), *Arnhold* und *vom Rath* (Schriftführer). Geschäftsführendes Mitglied ist der Direktor *Dr. Glum*.

Zur Zeit unterhält die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft 19 Institute, von denen einige mehrere nahezu selbständige Institute umfassen. Ein Drittel dieser Institute ist vor dem Kriege entstanden, ein Drittel während des Kriegs und das letzte Drittel in der Nachkriegszeit. Ausgangspunkt der Schöpfungen ist das große Chemische Institut gewesen.

Der zentralen Erforschung des Lebens ist das Kaiser-Wilhelm-*Institut für Biologie* in Berlin-Dahlem gewidmet, das die Förderung der allgemeinen experimentellen Biologie, insbesondere der Vererbungslehre, der Entwicklungsmechanik, der Protozoenkunde und verwandter Disziplinen sich als Aufgabe gestellt hat und auch eine physiologisch-chemische Abteilung besitzt. Hier wirken *Correns, Goldschmidt, Hartmann* und *Warburg*. Dem Institut ist ferner eine Forschungsstelle für Bienenbiologie und Bienenzüchtung in Berlin-Dahlem angegliedert, in der *Hartmann* und *Armbruster* theoretische und praktische Probleme des Bienenlebens untersuchen.

Dem biologischen Institut benachbart, ebenfalls in Berlin-Dahlem, liegt das Kaiser-Wilhelm-*Institut für experimentelle Therapie*, das der Erforschung und Bekämpfung der Infektionskrankheiten gewidmet ist. Hier arbeiten *v. Wassermann, Neuberg* und *Ficker*. v. Wassermann ist vor allem der Ausbau der Serodiagnostik der Syphilis gelungen, Untersuchungen, die in letzter Zeit die Grundlage zu der Aufklärung dieser Reaktion gegeben haben.

In enger Verbindung mit diesem Institut steht das Kaiser-Wilhelm-*Institut für Biochemie* in Berlin-Dahlem, unter Leitung von *Neuberg*, das besonders über die Aufklärung der wichtigsten Gährungserscheinungen und über die Synthese und den Abbau biochemisch wichtiger Substanzen arbeitet.

Weiter reiht sich an das Kaiser-Wilhelm-Institut für *Arbeitsphysiologie* in Berlin, das in erster Linie der Physiologie, Pathologie und Hygiene der körperlichen und geistigen Arbeit gewidmet ist. Hier arbeiten vorwiegend *Rubner* und *Atzler*, insbesondere über die Frage der Er-

müdung, der Zweckmäßigkeit des Arbeitsprozesses, der Arbeitskleidung und der Ernährung.

Die Gründung eines großen allgemeinen physiologischen Forschungsinstituts, das geplant war und an dessen Spitze Abderhalden, Halle, treten sollte, hat der Krieg verhindert. Indes ist es bisher möglich gewesen, *Abderhalden* im physiologischen Universitätsinstitut in Halle eine breitere Forschungstätigkeit zu ermöglichen, als er mit den beschränkten Mitteln des Universitätsinstituts hätte entfalten können. Hier wird besonders über Nahrungsstoffe und ihre Wirkung auf die einzelnen Organe sowie auf die niederen Organismen und ferner auf dem Gebiete der Eiweißchemie gearbeitet.

Einen anderen Teil ihrer Pläne auf dem Gebiete der Förderung der physiologischen Wissenschaften hat die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft in dem Kaiser-Wilhelm-*Institut für Hirnforschung* in Berlin verwirklichen können. Hier arbeiten *Oskar Vogt* und *Cécile Vogt* und *Bielschowsky*, die ersteren über den Ausbau der Lehre der Lokalisation des Gehirns, über Psychologie der Neurosen und über das Problem vererbbarer Eigenschaften, der letztere über die feinsten Veränderungen des Gehirns bei Krankheiten.

Die Kenntnis der Hydrobiologie und Planktonkunde der Binnengewässer vermittelt die *Hydrobiologische Anstalt* der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft in Plön. Hier hat *August Thienemann* unter Benutzung des reichen Materials der holsteinischen Seenplatte Untersuchungen über den Sauerstoffgehalt des Wassers und die Zusammensetzung der Fauna in norddeutschen Seen, über die Lebensgemeinschaften eines Sees und ihre Abhängigkeit von dem Lebensraum angestellt. Neuerdings widmet sich die Anstalt auch der Frage der Seendüngung, die für die Vermehrung des Fischbestandes und damit für die Volksernährung von außerordentlicher Bedeutung ist.

Der Erforschung der Flora und Fauna des Meeres war die *Zoologische Station* der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft in *Rovigno* auf Istrien gewidmet. Diese ist von der italienischen Regierung beschlagnahmt und neuerdings natio-

nalisiert worden. Verhandlungen wegen Rückgabe bzw. Entschädigung haben bisher noch zu keinem Ziele geführt. Der Verlust von Rovigno ist für Deutschland um so schmerzlicher, als zugleich auch die Wiederinbetriebsetzung der Zoologischen Station Neapel wegen Mangel an Mitteln fraglich geworden ist, so daß deutschen Gelehrten das Arbeiten mit der für die biologische Forschung so wichtigen Flora und Fauna des Mittelmeeres sowohl an Ort und Stelle als auch an nach Deutschland zu versendendem lebenden Material verschlossen ist.

Auf dem Gebiete der Chemie besteht das große Kaiser-Wilhelm-*Institut für Chemie* in Berlin-Dahlem, das von der Gesellschaft zusammen mit dem Verein Chemische Reichsanstalt, an dessen Stelle jetzt die Emil-Fischer-Gesellschaft getreten ist, gegründet worden ist. Dieses ist der chemischen Forschung in ihrem gesamten Umfange gewidmet. Hier arbeiten *Beckmann*, *Stock* und *Heß*, *Hahn* und *Meitner* über die verschiedensten chemischen Probleme.

Daneben besteht das umfangreiche Kaiser-Wilhelm-*Institut für physikalische Chemie und Elektrochemie* in Berlin-Dahlem, in dem neben *Haber* seine Mitarbeiter *Freundlich* und *Flury* eine reiche Forschungstätigkeit entfalten.

Für das Gebiet der Physik und der angewandten Mathematik hat die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft kein eigenes Institutsgebäude errichtet, weil die physikalisch-technische Reichsanstalt dieses Bedürfnis wesentlich erfüllt. Aber unter Leitung von *Einstein* besteht das Kaiser-Wilhelm-*Institut für Physik* in Berlin, dessen Aufgabe hauptsächlich darin besteht, Mittel zu verteilen, um verschiedenen Forschern Gelegenheit zu geben, Instrumente zur Förderung ihrer Untersuchungen anzuschaffen und große Arbeiten auszuführen.

Ferner hat die Gesellschaft eine *Aërodynamische Versuchsanstalt* in Göttingen errichtet, in der auf dem Gebiete der angewandten Physik und Mathematik, insbesondere der Messung der Stärke der Windgeschwindigkeit und des

Luftwiderstandes, unter der Leitung von *Prandtl* gearbeitet wird.

Auf dem Gebiete der angewandten Chemie, Physik und Biologie sind in den letzten Jahren eine Reihe von Instituten errichtet worden. Der Erforschung unseres wichtigsten Rohstoffes sind zwei Institute gewidmet, das große Kaiser-Wilhelm-*Institut für Kohlenforschung in Mülheim (Ruhr)* und das *Schlesische Kohlenforschungsinstitut* der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft, errichtet von der Fritz-von-Friedlaender-Fuld-Stiftung in Breslau. Das erstere unter der Leitung von *Franz Fischer* hat sich dem großen Problem Verflüssigung der Kohle zugewandt, Untersuchungen, die von besonderer Bedeutung für die größtmögliche Ausnutzung dieses wichtigen Rohstoffes sind. *Das Schlesische Kohlenforschungsinstitut,* unter Leitung von *Fritz Hofmann,* ist erst in jüngster Zeit errichtet worden. Es hat bisher besonders über Urteerphenole und den Pyridinkohlenextrakt gearbeitet.

Ferner besteht seit kurzem das mit großen Mitteln gegründete Kaiser-Wilhelm-*Institut für Eisenforschung* in Düsseldorf, unter Leitung von *Wüst,* und das Kaiser-Wilhelm-*Institut für Metallforschung* in Neubabelsberg, dessen erster Direktor der bekannte Metallurge und Metallograph *Heyn* war. Dieses Institut ist zur Zeit ohne Direktor, da Heyn mitten aus erfolgreicher Arbeit heraus dem Institut durch den Tod entrissen worden ist.

Zu diesen Instituten ist ein Kaiser-Wilhelm-*Institut für Faserstoffchemie* in Berlin-Dahlem, unter Leitung von *Herzog* gekommen, das sich dem Problem der Festigkeit und des Aufbaues der Faserstoffe, insbesondere auch der Zellulose, zugewandt hat.

Das jüngste Institut ist das *Institut für Lederforschung* in Dresden unter der Leitung von *Max Bergmann,* das sich einmal mit der Chemie der tierischen Haut und zum anderen mit der Chemie der verschiedenen Gerbstoffe befassen soll.

Alle diese zuletzt erwähnten Institute werden fast ausschließlich von der ihnen nahestehenden Industrie unter-

halten, in einzelnen Fällen, insbesondere in Mülheim, Breslau und Dresden wirken auch die Städte mit; außerdem hat der Direktor der Institute für Eisenforschung, Metallforschung und Lederforschung eine in den Haushaltsplan des betreffenden Landes eingesetzte Stelle.

Obgleich die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft hauptsächlich durch die Errichtung und Erhaltung der vorher erwähnten Institute und durch die Verteilung von Mitteln an einzelne Forscher vorwiegend die Unterstützung der Naturwissenschaften sich hat angelegen sein lassen, so werden doch auch auf dem Gebiete der *Geisteswissenschaften* einige Institute unterhalten, so das Kaiser-Wilhelm-*Institut für Deutsche Geschichte* in Berlin unter der Leitung von *Kehr*, welcher sich zur Zeit die Herausgabe der politischen Korrespondenz Kaiser Wilhelm I. und die Bearbeitung einer Geographia Germaniae Saera et Profana zur Aufgabe gestellt hat, und die *Bibliotheca Hertziana* in Rom, eine große kunstgeschichtliche Bibliothek und Photographiensammlung der Henriette Hertz-Stiftung, die unter der Leitung von *Steinmann* steht und eine Zentralstelle kunstgeschichtlicher Forschung in Rom für alle Nationen bildet.

Insgesamt sind an den Kaiser-Wilhelm-Instituten 371 Personen beschäftigt, und zwar 19 Direktoren, 44 Abteilungsleiter und wissenschaftliche Mitglieder, 74 Assistenten, 32 Doktoranden, 109 Angestellte, 93 Arbeiter und Lehrlinge.

Der Geldbedarf der Institute betrug schon am 1. September 1922 rund 90 Millionen Mark, die zur Hälfte von der deutschen Industrie aufgebracht wurden. Seitdem hat sich der Bedarf infolge des katastrophalen Sturzes der Valuta vervierzigfacht. Aus den Zinsen ihres Vermögens und ihren jährlichen Einkünften vermag die Gesellschaft nur noch einen verschwindenden Teil der nötigen Summen aufzubringen; aber in Würdigung der Tatsache, daß neben den Universitäts-Lehrinstituten große Forschungsinstitute bestehen müssen, damit die Wissenschaft in unsrem Vaterland gedeihen kann, haben Preußen und Reich die fehlenden Summen bisher gedeckt, und die Industrie hat die

Institute, die sie im Verein mit der Gesellschaft gegründet hat, niemals im Stich gelassen. Dafür sei auch an dieser Stelle der wärmste Dank ausgesprochen. Auf ihre einsichtsvollen und mächtigen Förderer gestützt, sieht die Gesellschaft mutig in die Zukunft und wird, wie bisher, aus dem Dunklen ins Helle schreiten.

5.

Rede zur Weihe des Kaiser-Wilhelm-Instituts für Eisenforschung am 26. November 1921 in Düsseldorf.

Meine sehr verehrten Herren! Es ist ein Tag hoher Freude für die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft, an dem sie dieses Eisenforschungsinstitut aus Ihrer Hand empfängt. Sie ist gewillt, auf dem Grunde dieses Instituts mit Ihnen gemeinsame Sache zu machen, genau in dem Sinne, der soeben von Ihrem Vorsitzenden angegeben worden ist, in dem Sinne des Verständnisses der Bedeutung der Wissenschaft, dem ich gar nichts hinzuzufügen habe. Ich beglückwünsche die deutsche Eisenindustrie, daß ihre Entwicklung sie so weit geführt hat, daß sie das Bekenntnis zur Wissenschaft, welches Ihr Herr Vorsitzender soeben hier abgelegt, einstimmig als das ihrige angenommen hat.

Die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft wird, wie in den zehn bis elf Jahren ihres Bestehens, bestrebt sein, nur einer einzigen Leidenschaft zu folgen, der Erkenntnis des Wirklichen, und nur eine einzige Eifersucht zu haben, sich von außen nicht dreinreden zu lassen. Sie weiß sehr wohl, daß ohne das Leben selber, ohne daß sie die Hand am Pulse des Lebens hat, auch die Wissenschaft nicht gedeihen kann. Aber, wie sie gestiftet worden ist unter dem Satze Humboldts, daß die Wissenschaft oft ihren reichsten Segen über das Leben ausgießt, wenn sie sich gleichsam von ihm zu entfernen scheint, so wird sie sich niemals in das Getriebe des Tages mischen, wird sich nicht auf die Gasse stellen, sondern sie wird das Leben dort fassen, wo sie es rein beobachten kann, und in diesem Sinne so

nahe dem Leben bleiben wie nur möglich, denn sie hat die bestimmte Zuversicht — und Sie alle teilen sie — —, daß etwas, was rein beobachtet und erfaßt ist, was dann transparent gemacht und mit anderen Beobachtungen so vereint worden ist, daß sich eine sichere Theorie ergibt, nicht etwas Unfruchtbares sein kann, sondern notwendigerweise belebend und fruchtbringend wirken muß.

Die Gesellschaft hat ferner in den zehn Jahren ihres Bestehens die Grundlage ihres Aufbaues, das Zusammenwirken des deutschen Bürgertums mit der Wissenschaft und dem Staate, für eine richtige und segensreiche Einrichtung erkannt und erfahren. Wenn sich auch unter den schweren Verhältnissen der Faktor „deutsches Bürgertum" und das, was dieses Bürgertum aufbringt — und Sie mit —, in seiner Leistung gegenüber dem Staate verstärkt hat, und wenn ich die Freude habe, Ihnen dafür Dank zu sprechen — was hat Sie allein dieses Institut gekostet! —, so werden wir doch an der Grundkonstruktion festhalten, die ich eben ausgesprochen habe. Und wir haben vor allen Dingen im preußischen Kultusministerium immer Minister und Räte gefunden, die uns nach der alten Überlieferung dieses Ministeriums nicht nur beratend, sondern auch tatkräftig fördernd und grundlegend mitbauend zur Seite gestanden haben.

Wenn ich nun die hohe Ehre habe, in dieser Stunde einige Worte an Sie richten zu dürfen, so werden Sie von mir nicht erwarten, daß ich von Eisen und Stahl spreche, denn davon verstehe ich nichts. Ich will auch nicht versuchen, Sie mit Kleinigkeiten zu unterhalten, sondern ich bitte, mir einige Minuten Gehör zu schenken für ein paar Gedanken über Bedingungen, unter denen große Unternehmungen und große Institute allein gedeihen können.

Und da tritt mir zuerst der Schöpfer der Wissenschaft von der Politik, sowohl der äußeren als auch der inneren, mit einem Worte entgegen, das mich viel beschäftigt hat, und das ich nie aus dem Auge verlieren werde. Machiavelli sagt: „In allem, was Menschen schaffen, steckt ein Übles". Wer zu leiten hat, der muß daher immerfort bedacht sein,

daß dieses Üble, das aus der Sache selber kommt, nicht tödlich wirkt. Machiavelli meint nicht, daß äußere Schwierigkeiten überall zu beachten sind — das versteht sich von selbst —, sondern er meint, wie der Charakter des Endlichen beschaffen ist, stecke in jedem Dinge ein Todeskeim. Und wer zum Leiten berufen ist, der muß fort und fort gespannt sein, daß dieser innerliche Todeskeim nicht Gewalt gewinnt.

Auf dem ersten Blatt der Bibel steht: „Gott sah an alles, was er geschaffen hatte, und sieh da, es war sehr gut." Nun, wir können nicht überall dieser göttlichen Weisheit folgen und meinen bei unserem schwachen Erkenntnisvermögen, daß wir das nicht überall bezeugen können. Aber das mag auf sich beruhen; darüber aber ist kein Zweifel, daß, wer dem Machiavellischen Worte nachdenkt, es bestätigen muß: Es steckt in allem, was Menschen schaffen, ein Übel, ein Keim des Unterganges. Mögen es nun Denkweisen oder mögen es Unternehmungen sein; es gibt keine Denkweise und keine Unternehmung, der man an und für sich und für alle Zeiten ein positives Vorzeichen geben kann. Nehmen Sie selbst den Idealismus. Im Idealismus steckt der Keim einer sich vom Leben entfernenden Ideologie. Nehmen Sie den Realismus. Im Realismus steckt der Keim des Materialismus und einer versumpfenden Routine. Nehmen Sie die Monarchie. In der Monarchie steckt der Keim einer unerträglichen Despotie und Einzelherrschaft. Nehmen Sie die Aristokratie. In ihr steckt der Keim des Nepotismus und eines unerträglichen Cliquenwesens. Nehmen Sie die Demokratie. In ihr steckt der Keim der Pöbelherrschaft und der umgekehrten Auslese. Nehmen Sie Sparsamkeit — da lauert der verderbliche Geiz. Nehmen Sie Freigebigkeit — da droht die Verschwendung, und so fort! Das sind alles Größen, denen man nicht einfach ein positives Vorzeichen geben kann. Sie können heute ein positives Vorzeichen haben und morgen ein negatives.

Meine Herren, es gibt auf der Welt nichts Gutes als einen guten Willen — alles übrige ist relativ und bestimmt sich in bezug auf seine Nützlichkeit oder Schäd-

lichkeit, seine Güte oder Schlechtheit durch den Gesamtzustand, auf den es trifft. Er allein entscheidet darüber, ob das, was gut erscheint, wirklich in diesem Augenblick gut ist; er allein entscheidet über Nutzen und Schaden. Das gilt von allen Denkweisen, das gilt von allen Institutionen und Unternehmungen. Keiner kann ein Staatsmann sein, der nicht in dem Sinne relativ gesinnt ist, daß er weiß: Es ist mit diesen Dingen wie mit einer Sanduhr, die labil aufgehängt ist: ein kleiner Stoß, und der ganze Sand fließt ins andere Fäßchen. Und ist es nicht mit Schutzzoll und Freihandel, oder was es auch sei, ebenso? Ich könnte fortfahren, Ihnen weitere Beispiele zu geben. Alles das ist relativ!

Aber wir sind keine Relativisten, weil wir an dem einen Satz festhalten: Niemals kann ein negatives Vorzeichen vor den guten Willen kommen. Was ist ein guter Wille? Ein guter Wille ist in unserm Falle der Wille zur Erkenntnis des Wirklichen und zur Bereitschaft, diese Erkenntnis anderen selbstlos und freundlichst mitzuteilen. Dieser Wille hat immer ein positives Vorzeichen.

Nun, unsere Institute, so, wie sie geschaffen sind, von der Absicht des unmittelbaren Nutzens entfernt, auf eine bistimmte Disziplin, manchmal sogar innerhalb dieser Disziplin auf eine bestimmte Sparte, eingeschränkt, haben die große Gefahr der Isolierung, der Inzucht, der Versteinerung. Vom ersten Tage an muß das ins Auge gefaßt werden. Ich meine nicht räumliche Isolierung, sondern Isolierung in der Sache selbst, zumal wenn fort und fort an einer Stelle immer dasselbe untersucht und getan wird, mag es sich auch um einen umfangreichen und wichtigen Gegenstand handeln. Das ist bei dem eigentümlichen Zusammenhang des Lebens aller Wissenschaften an und für sich etwas außerordentlich Gefährliches. Aber eben, wenn man das erkennt, wenn man niemals sich die Augen vor der Notwendigkeit verschließt: Hier gehören fort und fort allgemeine Gedanken und die Beziehungen zu den verwandten Disziplinen herein, hier muß die Inzucht abgewehrt werden — dann allein kann man die Gefahren überwinden.

Und, meine Herren, hier, innerhalb dieser Welt des Relativismus, kommt nun neben dem *einen* Positiven und Sicheren, das ich genannt habe, dem guten Willen, noch ein zweites Positives und Sicheres hinzu: alle Schwierigkeiten, die mich nicht niederwerfen, machen mich stärker. Das ist eine große Sache! Wir leben in einer Welt, in der wir nicht schwach und matt werden müssen dadurch, daß wir Schwierigkeiten überwinden, sondern umgekehrt: Jede überwundene Schwierigkeit ist eine Kraft, die meinen Geist und meine Faust stärker macht. Das ist auch eine positive Größe in der Bilanz des Lebens.

Zweitens darf ich an einen Satz von Hegel anknüpfen. Hegel sagt nicht nur einmal, sondern es ist ein Grundgedanke seiner Philosophie: Alles Endliche und alles Leben beruht auf Widersprüchen oder doch Gegensätzen, sowohl wenn wir es in Begriffe zu fassen suchen, als auch in sich selbst.

Der Staatsmann, der zu leiten hat, bis herunter zu dem kleinen Staatsmann, der eine kleine Fabrik zu leiten hat, bis herunter zu dem, sei er Professor oder Geschäftsmann, der einen ganz kleinen Kreis zu leiten hat, kann keinen richtigen Schritt tun, wenn er sich nicht klarmacht, daß das Leben, sobald man es begrifflich fassen will, nicht nur gewisse Gegensätze zeigt, sondern auf gegensätzlichen Spannungen beruht, die sich bis zum Widerspruch steigern. Es handelt sich darum, die Faktoren zu erkennen, und nicht etwa einen zu bevorzugen und den anderen nicht; sie zu umklammern, darauf kommt es an.

Ich sagte, man stoße überall im Endlichen bei den Begriffen auf einen Widerspruch. Nehmen Sie den Begriff des Raumes und der Zeit. Von beiden hat Kant gezeigt, sie müßten sowohl begrenzt als auch unbegrenzt sein, und das ganze Problem von Raum und Zeit ist uns in seinen Widersprüchen seitdem noch deutlicher geworden als noch vor wenigen Jahren.

Zeit! Die Vorstellung ist richtig; es gibt nur Gegenwart, denn die Vergangenheit ist nichts mehr, und die Zukunft ist noch nicht. Aber die Vorstellung ist ebenso richtig: Es gibt nur Vergangenheit und Zukunft, denn die

Gegenwart ist nur der Übergangsmoment von der Vergangenheit zur Zukunft.

Nehmen Sie eine Kurve, eine Kreislinie. Wenn Sie die begrifflich betrachten: Ist sie eine gerade oder eine gebrochene Linie? Sie sagen: Sie ist beides nicht. Aber was ist sie denn? Wie ist sie begrifflich zu fassen? Noch hat niemand den Kreis begrifflich vorstellbar fassen können.

So geht es fort, und im Leben ist es nicht anders. Nicht nur in den Begriffen ist es so. Und wenn wir solche Institutionen und Unternehmungen ins Auge fassen wie Ihren Verein oder dieses schöne Institut, für welches wir so dankbar sind: Welche Gegensätze tauchen auf, sobald wir anfangen zu betrachten, wie diese Dinge leben! Da ist zuerst der Gegensatz: Der Eine *muß* es machen, und nur die Vielen können es machen. Unzweifelhaft, wo nicht der Eine ist, da ist nichts zu machen. In gewissem Sinne gibt es für die Hauptsache und das Höchste in jedem Unternehmen immer nur Einen und daher niemals eine Kollektivverantwortlichkeit. Eine solche gibt es genau genommen überhaupt nicht. Man kann wohl Verantwortung bis zu einen gewissen Grade verteilen; man kann sie aber nicht wie einen Gemeinbesitz, wie ein Haus oder einen Acker, behandeln. Es ist also gewiß, in bezug auf die Arbeit und die Verantwortung kommt es auf den Einen an; aber ebenso gewiß ist: Nur die Vielen können es machen, und die Arbeit kann schon schief gehen, wenn auch nur Einer von den Vielen fehlt oder versagt.

Der zweite wichtige Punkt in allen wissenschaftlichen Unternehmungen ist der: Man muß sich an die Überlieferung anschließen. Es muß schon ein gottbegnadeter Mann sein, der aus dem Nichts zu schaffen vermag. Man muß an das Gegebene anknüpfen. Ja, man hat die Aussicht, je genauer man das Gegebene kennt, je gründlicher man es sich aneignet, um so mehr sehen und um so sicherer fortschreiten zu können. Das geht so weit, daß einer unserer größten Geister, Leibniz, einmal gesagt hat, als von ihm gerühmt wurde, ihm sei so viel eingefallen im Leben: Nein, das ist nicht der Fall; ich habe nur die eine Gabe besessen, daß, wenn ich lese, was anderen eingefallen

ist, mir leicht etwas Besseres einfällt. Darauf führte er seine ganze Genialität zurück. Er brauchte diese Voraussetzung. Nun aber steht doch fest: Da 99 % der Menschen — um einen sehr geringen Prozentsatz anzugeben — nicht in der Lage sind, daß ihnen etwas Besseres einfällt, so sollen sie um so gründlicher das Vorhandene studieren und im Einzelnen ausnutzen. Umgekehrt aber ist mit höchster Aufmerksamkeit darüber zu wachen, daß kein Talent oder gar Genie, welches etwas Neues bringen kann, unterdrückt wird, wenn es sich von der Überlieferung entfernt. Selbst an dem Barocken, ja Komischen, mit dem das Neue manchmal auftritt, soll man sich nicht stoßen. Der „Staatsmann", der hier verantwortlich ist, muß daher sowohl festhalten an der Überlieferung, als auch Sinn und Raum haben selbst für das barocke Neue. Im ersten Anfang zeigt sich der Most oft sehr toll, und der meiste Most, der sich toll stellt, ist in der Tat wirklich wert, weggeschüttet zu werden. Aber wenn unter Hunderten von Mosten einer ist, aus dem ein gutes Faß wird, so kann dieser Wein all den früheren Wein wertlos machen, das heißt die ganze alte Überlieferung beseitigen. Auf der Spannung zwischen Überlieferung und Revolution beruht das Leben der Wissenschaft.

Ein dritter Punkt, und wiederum ein Widerspruch: Wer auf die Welt wirken will, darf sich mit ihr nicht einlassen; er muß immer Abstand neben und über ihr nehmen, und, je größer seine Bedeutung als Arbeitender ist, desto mehr muß er, auch wenn es den anderen nicht gefällt, sich von ihnen entfernen, um seine Hebel überhaupt ansetzen zu können; er muß sich als Mensch und als Schaffender isolieren, um nicht hineingezogen zu werden in den trägen Gang des Lebens und in die gemeine Welt. Aber anderseits muß er mit beiden Füßen fest auf dieser gerundeten Erde und in seinem Kreise stehen; er muß jeden Augenblick der Gleiche unter Gleichen und der gute Kamerad seiner Mitarbeiter sein können. Welch eine Spannung! Welch ein Problem!

Soll ich noch fortfahren? Nehmen Sie noch Eines: An einem hartnäckigen Widerstand kann unter Umständen

jedes Unternehmen und jedes Werk zugrunde gehen, und doch, ohne Widerstand kann auch alles zugrunde gehen oder überhaupt nicht zu rechtem Leben kommen. Blicken Sie auf unsere politischen Parteien — doch machen es auch die wirtschaftlichen und wissenschaftlichen Parteien nicht viel anders — kommt eine neue auf, so ist das erste, was sie sucht — ein Prügelknabe! Sie selbst kann augenscheinlich nur gedeihen, wenn sie einen solchen hat, und er muß in ihren Augen zu etwas ganz Furchtbarem auswachsen, ja ein wildes Tier werden, was nunmehr alle zu erlegen verpflichtet sind. Solch einen Gegensatz hat die Partei nötig, um zu gedeihen, ja sie stützt sich auf ihn. Meine Herren — ohne Übertreibung sei es gesagt, und zugleich bringt das einen neuen Gesichtspunkt —, man kann sich nur auf etwas stützen, was Widerstand leistet. Auf Schwämme können Sie sich nicht stützen. Also man muß eine gewisse Opposition haben, weil man eben nur im Kampf mit der Opposition das eigene Gut und das eigene Selbst entwickeln kann. Jede Opposition kann tödlich sein, und sie ist doch das stärkste Mittel, das Lebendige lebendig zu erhalten und auszugestalten.

Soll ich noch fortfahren? Nein, es ist genug. Also man kann zeigen: Das Leben besteht in lauter solchen Spannungen, und der macht die Sache falsch und ist kleinsichtig, der glaubt, er könne einen dieser Faktoren entfernen, und dann würde es besser gehen. Nein, er muß sie zusammenhalten, er muß sie umklammern, er muß sie beherrschen. Leben ist Spannung, ist Gegensatz, und darüber hinaus: es entzieht sich jeder Formel. Nehmen Sie den einfachsten Verein. Da ist immer etwas dahinter, das nicht durch die Formel oder die Vorschrift gedeckt ist — ein Irrationales, das erfühlt und in seinem begrifflichen Widerspruch beachtet sein will. Man muß es umklammern und beherrschen!

Wenn es Ihre Zeit erlaubt, möchte ich noch einen Punkt in bezug auf die Leitung großer Unternehmungen oder Institute erwähnen:

Ein sehr einfacher Satz: An jeder sachlichen Aufgabe hängt ein persönliches Element. Alle Institute und Unter-

nehmungen sind natürlich letzten Endes sachlicher Art: Es soll irgend etwas gefördert werden, es soll ein Ding, sei es verbessert, sei es auf eine höhere Stufe gehoben, und damit das Ganze stets aufs neue miterhoben werden, koste es auch große Opfer an Menschenkraft und Menschenleben. Wir bekennen uns alle in diesem Sinne zu dem Satze: Navigare necesse est, vivere necesse non est. Aber können wir deswegen, weil wir alles auf die Förderung der Sache richten müssen, von den Personen absehen? Aus sehr verschiedenen Gründen können wir das nicht. Ich will aber gleich als einen Obersatz über alles, was hier zu sagen wäre, schreiben: Je weiter eine Kultur fortschreitet, desto mehr hat sie Grund, in ihrer sachlichen Arbeit auf die Menschen Rücksicht zu nehmen. Nicht nur die Arbeiten und die Arbeitsleistungen, auch die Menschen werden immer feiner und empfindlicher; daher muß sich die Kunst feiner und mitfühlender Menschenbehandlung immer mehr ausbilden.

Wiederum ein paar Hauptgedanken zur Begründung; Gewiß wird die Welt durch Tatsachen regiert; aber die Menschen werden durch Urteile regiert, und diese Urteile werden selbst zu Elementar- und Naturfaktoren und können daher die Tatsachen in ihrem weiteren Verlaufe umbiegen, hemmen, ja umkehren. Urteile, auf die Massen übertragen, werden zu Naturfaktoren. Haben wir nicht in diesem Kriege an unserem Leben und an unserer Seele lernen müssen, was es heißt, unter menschliche Urteile kommen, und was diese Urteile für Weltfaktoren sind! Wie viele Armeekorps und wie viele Schiffe bedeuten sie! Man darf also keine Sache betreiben, ohne daß man sich fragt: Welches Urteil wird hier entstehen, wie vermag ich auf dieses Urteil einzuwirken, und wie weit ist es mir möglich, selbst das richtige Urteil zu begründen und überall zu verbreiten?

Zweitens, ist es ein alter, herrlicher Satz aus der Bibel: „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein". Dieser Satz hat zur Ergänzung: Der Mensch ist bereit, sogar zu hungern, wenn sein Geist, seine Seele genährt wird. Er ist bereit, Opfer dafür zu bringen, wenn man bei den dinglichen

Aufgaben, die man ihm stellt, für seine Seele und seinen Geist mitsorgt. Und je verfeinerter die Kultur wird, um so tiefer und lebendiger muß — und das kann uns nur eine Freude sein — den Ansprüchen der Seele und des Geistes entsprochen werden.

Ich könnte fortfahren und noch weitere Gesichtspunkte bieten, die da zeigen, weshalb die Rücksicht auf das persönliche Element bei allen sachlichen Aufgaben eine solche Rolle spielt. Sie wird auch deswegen immer nötiger, weil — ich rede ja freilich hier als ein Dilettant — auch die sogenannte mechanische Arbeit selbst allmählich für weitere und immer weitere Kreise — wie soll ich sagen? — „geistiger" wird. Das bloß Mechanische läßt sich freilich für viele Arbeitsgebiete noch immer nicht verbannen; aber auch scheinbar rein mechanische Aufgaben werden unter den Händen denkender Arbeiter zu etwas Höherem, und vor allem — das Gebiet der rein mechanischen Arbeit tritt mehr und mehr zurück hinter solche Aufgaben, die sich nicht durch „Pferdekräfte" erledigen lassen, sondern Interesse, Einsicht, Erfahrung, Witz und Verstand und dazu einen guten Willen, ja eine Seele verlangen. Die große Aufgabe eines Leitenden besteht heute darin, die sachliche Linie fest innezuhalten, dabei aber das Persönliche, das Menschliche, aufs höchste zu schätzen, damit alle Arbeiter an jedem Werk zu Mitarbeitern, Mitschaffenden, Mitfreudigen werden. —

Meine Herren, ich bin öfters schon die Strecke von Berlin bis hierher an den Rhein gefahren, und wenn ich dann über Bielefeld hinauskam, so sah ich Fabrik an Fabrik und machte mir meine nationalökonomischen Gedanken, so gut ich konnte, und Düsteres fehlte nicht. Vorgestern trat ein ganz anderes Bild vor meine Seele. Noch an der Porta Westfalica lag auf der norddeutschen Tiefebene schwerer, kaum durchsichtiger Nebel. Dann auf einmal lichtete er sich, und in dem Augenblick, wo die ersten Fabrikschornsteine, bald zahlreich, am Rande der Eisenbahn zu erscheinen anfingen, brach eine wunderbar leuchtende Sonne hervor. Diese Sonne wirkte im windstillen Nebel verklärend rosa mit einer Zartheit und Kraft,

wie ich sie nie gesehen habe, und sie vollendete das Wunder, daß diese getürmten Schornsteine mit ihren ruhigen und doch bewegten, langgestreckten und mit den Wolken sich vermählenden Rauchfahnen verklärt erschienen und wie notwendig in die Landschaft komponiert, so daß dieses ganze ungeheure und ungefüge Menschenwerk von Fabriken, Bergwerken und Schloten vollkommen und restlos eingeschmolzen war in das von der Abendsonne mild und farbig durchflutete Land. Die Tränen traten mir in die Augen, und ich sagte mir: Das soll, das wird die Zukunft unseres Vaterlandes sein, daß einmal — wann, weiß ich nicht — dieses Menschenwerk, diese Industrie und all diese ungeheuren mechanischen Kräfte mit allen Arbeitenden und mit dem Leben selbst sich so innig, so lebendig, so freudig verschmelzen werden, wie es diese Landschaft zeigte.

In diesem Sinne wünsche ich Ihnen allen, daß Ihr Rheinland und Westfalen und weiter unser ganzes deutsches Vaterland einen solchen Abend, der länger sein soll als sein Morgen und Mittag, erleben möge!

6.

Die Krisis der deutschen Wissenschaft.

I.

2. Dezember 1922 (The Nation and the Athenaeum).

Vor zwei Jahren, am 20. November 1920, traten im großen Saale des deutschen Reichstages der Reichspräsident, der Reichskanzler, die leitenden Minister, zahlreiche Parlamentarier und führende Männer der Wissenschaft und des öffentlichen Lebens zusammen, um die schwere Notlage der deutschen Wissenschaft zu besprechen und auf Mittel zur Abhilfe zu sinnen. *Ein* Wille und *ein* Geist belebten die illustre Versammlung, und die Frucht der Tagung war der Entschluß, die gefährdete Wissenschaft kräftig zu unterstützen. Dem Entschluß folgte die Tat: Die Parlamente im Bund mit der Regierung, die Industrien und die Banken brachten bedeutende Mittel auf, und eine große Organisation, die „Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft" wurde mit ihrer Verwaltung betraut. Diese Organisation unter der Leitung des hochverdienten Staatsministers Dr. Schmidt-Ott arbeitete tatkräftig, umsichtig und sparsam, und so gelang es wirklich, zwanzig Monate hindurch die deutsche Wissenschaft mit ihren Bibliotheken, Instituten, Laboratorien und Seminaren und vor allem mit ihren Arbeitern nicht nur kümmerlich am Leben zu halten, sondern auch in den Stand zu setzen, die gewohnten wissenschaftlichen Arbeiten mit frischen Kräften fortzuführen und neu zu beleben. Zwar fehlte es noch an allen Ecken und Enden, aber die notwendigsten Bedürfnisse konnten befriedigt werden.

Seit vier Monaten aber ist die Katastrophe wie für die

deutsche Wirtschaft, so auch für die deutsche Wissenschaft hereingebrochen und vernichtet durch die Entwertung des deutschen Geldes auch alle anderen Werte, indem sie sie außer Kraft setzt. Wir glaubten schon vor zwei Jahren in höchster Not zu sein, aber nun erst erfahren wir es, was höchste Not und Zusammenbruch ist und bedeutet! Heute heißt der Ruf nicht: „Helft der deutschen Wissenschaft", sondern „Rettet die deutsche Wissenschaft".

Dieser Ruf ergeht nicht nur an die Deutschen selbst — was vermögen die zu retten, die selbst in den Abgrund gestoßen sind! — er ergeht an sämtliche Kulturvölker und vor allem an die Nationen, die unseren Sturz verursacht haben. Ich will die Schuldfrage nicht aufrollen, aber mindestens ist soviel gewiß, daß hier eine Kollektivschuld der Nationen vorliegt, die nur durch gemeinsames Handeln wieder gutgemacht werden kann.

Wie groß ist die Katastrophe der deutschen Wissenschaft und worin besteht sie? Was bedeutet sie für die Kultur und Zivilisation der Welt, und warum ist sie eine internationale Kalamität? Kann sie noch aufgehalten werden, und wie muß die Rettung beschaffen sein? Diese drei Fragen gilt es zu beantworten.

1. Die Katastrophe der deutschen Wissenschaft ist so groß, weil sie sich schlechthin auf alle Faktoren und Elemente bezieht, die der Wissenschaft notwendig sind. Erstlich, wir können keine ausländischen wissenschaftlichen Bücher mehr erwerben; denn wenn wir ein ausländisches wissenschaftliches Werk mittleren Umfangs oder den Jahrgang einer Fachzeitschrift von 30 Bogen mit 20 bis 40 000 Mark bezahlen sollen, hört für uns jede Möglichkeit des Erwerbs auf. Wir sind also ausgeschlossen vom internationalen wissenschaftlichen Verkehr; wir erfahren nicht mehr was in Amerika, England, Frankreich usw. in den exakten Wissenschaften, in den Geisteswissenschaften, in der Rechtsprechung, Technik usw. gearbeitet wird. Was das bedeutet, braucht nicht ausgeführt zu werden! Die Wissenschaft ist nicht national, sondern international! Zweitens, wir können unsere eigenen wissenschaftlichen

Arbeiten nicht mehr drucken lassen und unsere Fachzeitschriften nicht mehr fortführen. Papier, Druck und Arbeitslöhne sind so gestiegen, daß eine kleine Dissertation nicht mehr unter 80 bis 100 000 Mark herzustellen ist. Kein Verleger kann das leisten und die Verfasser noch weniger. Nur „Textbücher", bequeme Auszüge aus den Wissenschaften können noch gedruckt werden, aber wie lange noch? Und was bedeuten Textbücher für das Leben und den Fortschritt der Wissenschaft? Drittens, erprobte Gelehrte haben mit schweren Nahrungssorgen zu kämpfen und wissen oft nicht, wovon sie in der nächsten Woche leben sollen; sie suchen nach Nebenbeschäftigungen und Nebenverdienst; sie sind zu stolz um zu klagen, aber die bittere Not verzehrt ihre Kräfte. Viertens, der wissenschaftliche Nachwuchs nimmt rapid ab; zwar studieren noch verhältnismäßig viele, indem sie als „Werkstudenten" sich die Mittel zum Studium erwerben, aber nur ein Teil vermag das Studium zu Ende zu führen, und ein anderer Teil geht sofort in die praktischen Berufe über. Die besondere Kraft der deutschen Wissenschaft, über zahlreiche junge Gelehrte zu verfügen, und dadurch der wissenschaftlichen Arbeit über der Tiefe die notwendige Breite zu geben, ist im Erlöschen — sie erlischt nicht nur numerisch, sondern auch qualitativ, denn welcher Student vermag sich noch Bücher zu kaufen, und wie unvollkommen muß die Ausbildung werden, wenn in den Laboratorien um der Teuerung der Rohstoffe und Chemikalien willen, kaum mehr experimentiert werden kann und wenn in den Krankenhäusern die wissenschaftlichen Untersuchungen aufhören müssen! Die gedankenlose Rede, die Wissenschaft gedeihe am besten in der Dachkammer, ist längst veraltet. Der Wissenschaft ist vielmehr etwas von dem Reichtum und der Verschwendung der Natur nötig! Man muß oft hundert Experimente machen, um ein Resultat zu bekommen, man muß sie wiederholen können, und nur ein guter gedüngter Boden ist fruchtbar. Aber davon ist heute in Deutschland nicht die Rede; sondern es handelt sich um die *Fortexistenz* der Wissenschaft überhaupt. Die Nöte, die oben angeführt sind, bedeuten in ihrem Zu-

sammenwirken nicht nur Siechtum und Schwäche für die deutsche Wissenschaft, sondern den Tod.

2. Aber, mag das Ausland einwerfen, was geht uns die deutsche Wissenschaft an; wir haben unsere eigene, und was schadet es, wenn das wissenschaftliche Deutschland, das lange Zeit hindurch so rührig war, einmal ein Menschenalter oder ein halbes „pausiert", und selbst wenn die Wissenschaft dort ganz aufhören sollte, was bedeutet das für die Welt? Haben nicht auch in früheren Zeiten die Völker, welche Träger der Wissenschaften waren, gewechselt? Wir anderen sind doch da, und andere Nationen werden die Arbeiten der Deutschen übernehmen! Nun, was zunächst das „Pausieren" betrifft, so gibt es kein „Pausieren" in der Wissenschaft, wie ihre Geschichte lehrt. Alle Wissenschaft lebt nur als fortschreitende, und wie daher der mangelnde Fortschritt hier bereits Rückschritt bedeutet, so bedeutet jedes Aufhören der Arbeit definitiven Tod. Es ist wie mit einem Hochofen; wenn er nicht fort und fort gespeist wird, erkaltet er, und schon eine kurze Pause bringt ihn zum Erlöschen. Die Hoffnung ist also völlig trügerisch, man könne nach einer Pause die deutsche Wissenschaft wieder beleben. Was aber die selbstbewußte Meinung betrifft, man könne die deutsche Wissenschaft entbehren, weil man selbst oder andere Völker sie übernehmen werden, so will ich diesen Einwurf nicht mit dem Hinweise auf das begegnen, was die Deutschen in der Wissenschaft geleistet haben, und zwar geleistet haben aus ihrer deutschen Eigenart heraus, sondern es gibt hier noch ein stärkeres Argument: *Die moderne Wissenschaft ist genau so solidarisch wie die moderne Weltwirtschaft. Die Kultur*völker der Erde sind auf Gedeih und Verderb, auch in Hinsicht ihrer Kultur und Wissenschaft, mit einander verbunden. Gerade der große Krieg hat das gezeigt; wie er zum *Weltkriege* werden mußte, so mußte er auch für *alle* ihre Wirtschaft, ihre Moral, ihr geistiges Leben und also auch ihre Wissenschaft aufs tiefste erschüttern. Wird nun in einem großen Brande das geistige Leben und die Wissenschaft definitiv zerstört, so werden alle anderen Nationen in Mitleiden-

schaft gezogen werden. Sie werden in die schwersten Leiden gestürzt werden — nicht nur weil *ein* Glied des Körpers fehlt, und seine Kräfte fortan entbehrt werden müssen, sondern vor allem weil aus seiner Vernichtung sich Seuchen entwickeln werden, die sich ausbreiten und die Welt vergiften. Eine absterbende Kultur mit allen den Begleiterscheinungen von geistigen Fiebern, seelischen und leiblichen Krankheiten, Aufständen und Verwüstungen ist nicht nur eine Gefahr für ihre nächsten Nachbarn, sondern auch für die ganze Welt. Niemand wird dann mehr von wissenschaftlicher Verarmung, niemand mehr von mangelndem Fortschritt reden, weil die deutsche Wissenschaft fehlt, das werden längst vergessene Themata sein — ob man die Kultur, ob man die Zivilisation Europas noch vor einer allgemeinen Vergiftung oder vor einem allgemeinen Verfall zu retten vermag, das wird die einzige Frage werden. Wer die moderne Geschichte der Völker studiert hat, wer den unauflöslichen Zusammenhang von Kultur und Wissenschaft kennt, wer Verständnis gewonnen hat für das Labile, Reizbare und Gefährliche unserer gesamten öffentlichen Zustände, der wird in dieser Ausführung keinen übertriebenen Pessimismus sehen.

3. Kann der Untergang der deutschen Wissenschaft und Kultur noch aufgehalten werden und wie vermag man sie zu retten? Noch ist meines Erachtens Rettung möglich, aber es ist die allerletzte Stunde, und es bedarf eines großen Entschlusses. Kleine Mittel helfen nicht mehr. Zwar werden wir uns stets dankbar der Freunde im Ausland, namentlich auch in Amerika, erinnern, die unseren Bibliotheken geholfen, einzelne wissenschaftliche Institute unterstützt und zahlreiche Studenten durch Speisungen gesund erhalten haben; auch bitten wir, daß die Freunde diese ihre Tätigkeit fortsetzen und neue Freunde gewinnen mögen; allein das alles ist jetzt zu einem Tropfen geworden, der auf einen heißen Stein fällt. Eine durchgreifende Hilfe würde das auch nicht sein. Eine Hilfe würde es sein, wenn große Fonds im Ausland, die dort der Wissenschaft zur Verfügung stehen, der deutschen

Wissenschaft zugewandt werden, weil sie ja mit der Wissenschaft jedes Landes solidarisch verbunden ist. Aber ob das zu erreichen ist, entzieht sich meiner Kenntnis, auch können wir nicht darum bitten. Nur *eine* wirklich erfolgreiche Hilfe zur Rettung der deutschen Wissenschaft gibt es — das ist die Abänderung des Versailler Vertrages. Er vernichtet die deutsche Wirtschaft und mit ihr die deutsche Wissenschaft und Kultur. Bleibt er noch länger in Kraft, so vermag Niemand sie zu retten; denn dieser furchtbare „Friede" spottet aller Hilfe von Innen und von Außen, und macht jede Anstrengung und jede Aktion fruchtlos und illusorisch. Wer daher den wirklichen Frieden liebt, wer die Wissenschaft und Kultur hochschätzt, — nicht rede ich nur von den Deutschen — wer Europa vor dem Untergang bewahren will, der muß seine Stimme erheben und die Revision des Friedens von Versailles verlangen. Einst ist uns ein Friede in 14 Punkten versprochen worden, und unter diesem Frieden, wenn er wirklich in Geltung gesetzt worden wäre, hätte die Arbeit der Wissenschaft — unter schweren Anstrengungen — langsam wieder aufblühen können. Um diesen Frieden ist Deutschland betrogen worden. Nicht der Krieg hat es vernichtet; dieser „Friede" vernichtet mit der deutschen Wirtschaft auch die deutsche Wissenschaft und bedroht die Wissenschaft aller Nationen.

Dieser Artikel wurde sofort in der „Times" in einer ebenso gehässigen wie unwahrhaftigen Weise kurz beantwortet. Während ich von der Chemie und der chemischen Industrie in meinem Aufsatze *überhaupt nicht gesprochen hatte*, spiegelte die „Times" ihren Lesern vor, ich hätte mich besonders auf sie berufen, um die Not der deutschen Wissenschaft zu begründen, und verhöhnte mich deswegen. Sodann erdreistete sie sich, mich einen „bettelnden Humanisten" zu nennen um des von ihr klugerweise ihren Lesern im Wortlaut nicht mitgeteilten Satzes willen (Siehe oben): „Eine Hilfe würde es sein" usw., obgleich dieser Satz mit den Worten schließt: „Ob das zu erreichen ist, entzieht sich meiner Kenntnis, *auch können wir nicht*

darum bitten". Da sie anderes nicht entgegnet hat, bewies sie, daß meine Ausführungen sie in die größte Verlegenheit gebracht hatten und sie sich nur durch eine böswillige Verschiebung des Tatbestandes zu retten wußte. Sie hat nichts widerlegt, was ich geschrieben habe, sondern nur was sie wünschte, daß ich es geschrieben hätte.

Gleichzeitig mit der Entgegnung der „Times" erschien in der „Nation" (9. Dezember) eine ernsthafte und freundliche Entgegnung von *Viscount Haldane;* aber auch sie beschränkte sich wesentlich nur auf zwei Punkte. Ich konnte daher in meiner Erwiderung, die hier folgt, nur diese beiden Punkte beleuchten.

II.

Offener Brief an Viscount Haldane.

Dezember 1922 (Berliner Tageblatt).

Hochzuverehrender Herr!

Sie haben in der Zeitschrift „The Nation and the Athenaeum" (9. Dezember) freundlichst beachtet, was ich über die Not der deutschen Wissenschaft geschrieben habe, und aus Ihren Worten spricht nicht nur die Anerkennung dieser Wissenschaft — aufs neue sind wir Ihnen dafür dankbar —, sondern auch die herzliche Teilnahme an ihrem Geschick. Aber nach Ihrer Meinung befindet sich die deutsche Wissenschaft nicht in einer solch traurigen Lage, wie ich sie geschildert habe, und ihre Zukunft scheint Ihnen nicht düster und schwarz, geschweige katastrophal. Sie verweisen uns, an eine Ausführung *Renans* erinnernd, erstlich darauf, daß die Zeiten der äußeren Not, wie die Geschichte lehre, oft zu Zeiten der seelischen und geistigen Erhebung für ein Volk geworden sind. Sodann machen sie uns darauf aufmerksam, daß unsere wissenschaftliche und literarische Produktion nicht nachgelassen hat, daß unsere Buchhandlungen von neuen Büchern und Broschüren gefüllt sind, und daß in keinem anderen Lande die großen Fragen der Wissenschaft und Literatur so lebhaft verhandelt werden, wie bei uns. Sie

schließen Ihren Artikel mit den Worten: „Wenn *Harnack* von einer Paralyse der wissenschaftlichen Forschung in seinem Lande spricht und behauptet, daß sie mit dem Untergang bedroht sei, so ist, meine ich, seine Ansicht unnötig verzweifelnd. Die Leidenschaft, sich in dem Erkenntnisstreben von niemandem übertreffen zu lassen, ist heute noch in Deutschland so groß wie vor dem Kriege, und nicht weniger groß — so belehrt mich meine eigene Lektüre und der Verkehr mit deutschen Gelehrten — als in früheren Perioden. Von allen Gefahren, welche Deutschland bedrohen, ist die Gefahr, Deutschland könne diese Leidenschaft verlieren, die geringste. Mit allen Mitteln wollen wir es ermöglichen, daß Deutschland zu leben und sich wirtschaftlich zu entwickeln vermag. Aber laßt uns unsere Aufmerksamkeit der wirklichen Gefahr zuwenden, nicht aber einer zwar störenden, aber nicht bedrohlichen."

Mit dem Trost, verehrter Herr, den Sie uns aus der Geschichte bringen, versuchen wir uns selbst zu trösten. Jüngst hat ein ausgezeichneter Mann, *Johannes Müller*, uns zugerufen: „Die wirtschaftliche Katastrophe, die jetzt über Deutschland hereinbricht, kann wohl nicht den deutschen Geist vernichten. Im Gegenteil: wir hoffen, daß sie ihn läutert und entflammt, vertieft und wesenhafter werden läßt. Zur Wiedergeburt geht es nur durch Tod. Aber sie kann seine Träger umbringen — es ist schon eine ganze Reihe von ihnen der Unterernährung erlegen — und ihre Wirksamkeit verhängnisvoll beeinträchtigen. Aber das braucht kein Schade zu sein. Wenn sie nicht mehr in die Weite gehen kann, geht sie *vielleicht* in die Tiefe. Was sie an Umfang verliert, gewinnt sie *vielleicht* an Kraft. Der Geist versiegt nicht wenn er verstummt, sondern aus notgedrungenem Schweigen bricht er schöpferisch und sieghaft hervor, wenn die innere Gewalt zur Äußerung drängt."

Wir wollen uns das gerne gesagt sein lassen, aber über dieser Wiedergeburt steht doch ein sorgenvolles „Vielleicht". Haben die Zeiten äußerer Not einem Volk *immer* geistige und seelische Erhebung gebracht? Gibt es nicht

eine Größe der Not, die jeden Aufschwung unmöglich macht? Müssen wir nicht von einer drohenden Katastrophe, auch für das geistige Leben, sprechen, wenn unsere Säuglinge sterben, unsere Kinder Hunger leiden und unsere Studenten ihre Wissenschaft nur noch „im Nebenamt" treiben können, weil sie nach Brot gehen müssen? Bei Hunderten, ja bei Tausenden von ihnen hat, ich versichere es, die Paralyse ihrer wissenschaftlichen Arbeit schon begonnen. Und selbst wenn nach zwei Menschenaltern ein Historiker schreiben wird: „Die Todesnot, welche der Friede von Versailles über Deutschland gebracht hat, hat doch auch zu einer Erhebung geführt", so darf *er* das Leichenfeld vergessen, welches den Hintergrund dieser Erhebung damals bildete. *Wir* aber wären heute pflichtvergessene Verräter unseres Vaterlandes, wenn wir nicht vor aller Welt laut bezeugen würden: Ihr tötet mit dem Leibe auch den Geist und die Seele Deutschlands, wenn ihr diesen „Frieden" weiter wüten laßt! Gewiß, der Mensch lebt nicht von Brot allein; aber noch hat niemand die Kunst erfunden, ohne Brot zu leben. Und wie kann auch die stärkste Leidenschaft für die Wissenschaft, die Sie uns so freundlich zubilligen, noch brennen, wenn alles Lebendige vom tödlichen Frost des Elends ergriffen wird!

Sie verweisen sodann auf unsere noch immer so bedeutende wissenschaftliche und literarische Produktion und auf unsere gefüllten Buchhandlungen. Auch darin haben Sie zunächst recht; aber die Schlüsse, die Sie aus diesen Tatsachen ziehen, sind nicht richtig. Ich erlaube mir, Ihnen den wirklichen Tatbestand kurz darzulegen. Erstlich, unsere wissenschaftliche Produktion wird noch fortgesetzt, aber hier gilt wirklich das Sprichwort: „Wenn es geregnet hat, träufelt es von den Dächern". Aus besonderen Gründen kann diese oder jene große wissenschaftliche Arbeit noch gedruckt werden, hat dieser oder jener Verleger noch verhältnismäßig billiges Papier, wagt dieser oder jener Verleger auf einen bedeutenden Namen oder einen bedeutenden Inhalt hin ein umfangreicheres Werk noch zu drucken; aber eine sehr große Anzahl von wissenschaftlichen Zeitschriften ist schon eingegangen, die

Doktorschriften der jungen Gelehrten — es handelt sich um Tausende — können nicht mehr gedruckt werden (sie lagern handschriftlich auf den Bibliotheken), und zahlreiche wissenschaftliche Werke können nur noch erscheinen, weil der Staat die Kosten trägt. Er trägt sie, weil er erkennt, daß die Wissenschaft für ihn selbst eine Lebensfrage bedeutet; aber er kann doch nur einem kleinen Teil der Not, die hier herrscht, abhelfen. Was aber die sogenannte kleine Literatur bei uns betrifft, so kommt das wenigste aus ihr für die Wissenschaft in Frage. Daß sie so zahlreich ist, rechne ich zur Pathologie unseres Zustandes. Sie bringt, von einigen besseren Stücken abgesehen, Projekte, Erregungsmittel und Narkotika, wie sie in Zeiten der Not begehrt werden; es wird aber nicht lange dauern, da wird auch sie zusammenschmelzen, denn es wird auch ihr Erwerb wegen der Höhe der Kosten unmöglich werden. Von den Luxusdruckwerken darf ich schweigen; mit wenigen Ausnahmen sind auch sie zur Pathologie unseres Körpers zu rechnen. Zweitens, noch sind unsere Buchläden gefüllt, aber heute fehlen die Käufer. Ein mir befreundeter Buchhändler sagte mir: Von sechs Besuchern, die in meinen Laden treten, kauft einer etwas, die anderen gehen fort, ohne zu kaufen, weil ihnen das Buch zu teuer ist. Das war noch vor drei Monaten anders. Die, welche bei uns heute kaufen, sind zum größten Teil Ausländer. Hier liegt es! Die deutschen Bücher, auch die wissenschaftlichen und gerade sie, werden heute für die Ausländer gedruckt. Wenn *sie* nicht wären, könnte nicht ein Viertel von ihnen erscheinen. Die Studenten jedenfalls können sie nicht erwerben. Es steht für alle deutschen Universitäten fest, daß die Mehrzahl der Studenten die Lehrbücher, die sie für ihre Wissenschaft notwendig brauchen, nicht mehr kaufen kann. Selbst griechische Neue Testamente und hebräische Bibeln müssen wir ihnen besorgen, weil sie für viele Theologen unerschwinglich sind. Und was werden Sie, hochverehrter Herr, als Kenner und Verehrer von Goethe und Schiller, dazu sagen, daß man in Deutschland keinen Goethe und keinen Schiller mehr kaufen kann, denn sie sind vergriffen und die we-

nigen Exemplare, die auf den Markt kommen, sind für den Mittelstand unbezahlbar. Die deutsche Jugend ohne Schiller und Goethe, ohne Kant und Herder und ohne Shakespeare! Billige Neudrucke sind unmöglich!

Gern ließe ich mich von Ihnen überzeugen, daß ich die Not der Wissenschaft und die Not unserer studierenden Jugend übertrieben habe, aber die Tatsachen, die ich täglich vor Augen sehe, lassen es nicht zu, und vielleicht treten auch Sie nach erneuter Prüfung meiner Beurteilung bei. Auf alle Fälle aber begrüße ich dankbar den Appell, den Sie an Ihre Landsleute gerichtet haben: „Laßt uns unsere Aufmerksamkeit der *wirklichen* Gefahr in Deutschland zuwenden", denn ich bin gewiß, daß Sie, wenn Sie der *wirklichen* Gefahr abhelfen, damit auch der Not der Wissenschaft in Deutschland wirksam begegnen werden.

In vorzüglicher Hochschätzung

Ihr ergebenster

Adolf v. Harnack.

Anhang.

Die Not der deutschen Wissenschaft ist nur ein Ausschnitt aus *der Not der geistigen Arbeiter,* und diese wiederum bezeichnet nichts anderes als die Katastrophe der Kultur und des geistigen Lebens — zunächst in Deutschland, dann aber auch in ganz Europa. Hier muß auf einen erweiterten Vortrag hingewiesen werden, den *Alfred Weber,* der Heidelberger Nationalökonom, jüngst veröffentlicht hat („Die Not der geistigen Arbeiter", München und Leipzig, 1923). Unwidersprechlich wird hier gezeigt, daß die Mittelschicht in Deutschland, in welchem das höhere Beamtentum und die Vertreter der geistigen Berufe (wissenschaftliche, künstlerische und journalistische inkl. der Ärzte, Rechtsanwälte und Pfarrer) stehen, bereits ruiniert ist, weil die kleinen festverzinslichen Kapitalien, die sie besaß, erschöpft oder nichts mehr wert sind, und weil ihr Einkommen kaum noch die Lebenshaltung eines gelernten Arbeiters zuläßt. Die Folge davon

ist, daß sie das ökonomische Mindestmaß, welches die *Freiheit* geistiger Arbeit fordert, nicht mehr besitzt und daß sie ihren Kindern die Ausrüstung für geistige Berufe nicht mehr zu geben vermag, sondern sie den wirtschaftlichen Berufen übergeben muß. Indem diese geistige Mittelschicht aber erlischt oder — was nicht weniger katastrophal ist — sich mehr und mehr in die volle Abhängigkeit von den Wirtschaftsmächten begeben muß, entsteht daraus der *Tod* der geistigen Kultur, sei es durch Erlöschen, sei es durch Versklavung. Die letztere scheint um so sicherer hereinbrechen zu müssen, als der Staat immer schwächer wird und der Sinn für das Aequum et Justum noch schneller entflieht als das Bedürfnis nach einem höheren Leben.

Gibt es noch einen Hoffnungsstrahl? Wir wissen, daß alle Hoffnung letztlich darauf beruht, daß die Menschen sich ändern, daß sie ihr Verhältnis zu Gott wieder finden und nach ihm ihr Leben einrichten. Werden wir das erleben oder müssen wir noch tiefer in den Abgrund hinunter und muß es uns gehen wie dem jüdischen Volke beim Zug durch die Wüste, in welcher eine ganze Generation unterging? Wer kann das sagen? *Soziologisch* aber kann man — doch ist die soziologische Umstellung ohne sittliche Erneuerung nicht möglich — nur auf eine Jugend hoffen, die es kraft ihrer Bedürfnislosigkeit und Gesundheit fertig bringt, mit werktätiger Arbeit in Berufen aller Art, freie und produktive geistige Arbeit ein Menschenalter hindurch zu verbinden. Ob sich neben ihr aus dem Boden heraus, den die neuen Reichen besitzen, ein Reis entwickeln wird, das der höheren Kultur Blüten und Früchte bringt wie einst die alte Mittelschicht, müssen wir abwarten.

III.

AUS DEM WELTKRIEG

1.

Friedensaufgaben und Friedensarbeit.

Eine Denkschrift im Sommer 1916 dem Reichskanzler auf Ersuchen eingereicht.

Die Erhebung des deutschen Volkes im August 1914 ist in ihrer Einmütigkeit und geschlossenen Kraft nicht nur das größte Ereignis in der neueren deutschen Geschichte, sondern diese Erhebung hat sich auch als fortwirkend bewährt bis heute. Unsere Fronten, die Haltung des ganzen Volkes im Lande und die Parlamente beweisen es. Daneben können die vereinzelten konträren Eindrücke nicht aufkommen. Daraus folgt aber: es ist ein neuer Geist, der Geist von 1914 unter uns wirksam, oder vielmehr: es hat sich offenbart, daß in der Tiefe des deutschen Volkes ein mündiger und starker positiver Geist schlummerte, der die widrigen Fesseln, die ihn niederhielten, wie Spinnwebe zerriß, als die große Stunde schlug.

Der Geist von 1914.

Läßt sich Art und Wesen dieses Geistes in Worte fassen? Gewiß! Negativ ist er bezeichnet durch die Erhebung über den gemeinen Egoismus, über den Egoismus der Partei und über alle Scheingüter und Pseudo-Ideale sinnlicher, ästhetischer und intellektueller Art. *Positiv* ist er bezeichnet durch den festen zielstrebigen Willen, alle Kräfte, Leib und Seele dem Ganzen, dem Vaterlande, zu weihen und freudig dafür jedes Opfer zu bringen. Dabei schwebt hier nicht das Ideal der *Macht* als letztes Ziel vor und entflammt die zum Dienen bereite Freiheit —, nur kurzsichtige Materialisten urteilen so — sondern leitend

ist vielmehr das sichere Bewußtsein, daß die Größe und die Stellung des deutschen Vaterlands innerhalb der Kulturmenschheit *auf seinem inneren Werte beruht und daß es diesen Wert zu schützen und zu verstärken gilt.* Das deutsche Volk ist keine eroberungssüchtige Nation, und die Ideale der Konquistadoren haben hier keine Stätte; es weiß sich vielmehr stark genug, um in friedlicher Arbeit das zu behaupten und zu vermehren, was es braucht. Dieses stolze Bewußtsein ist dem deutschen Volke auch trotz des Krieges und in dem Kriege nicht verloren gegangen; es ist die Ergänzung zu der freudigen Bereitschaft, allzeit in Waffen für das bedrohte Eigene zu stehen und dieses auch durch Eroberungen zu sichern, wenn solche Sicherung *gefordert* ist.[1]

Der innere Wert und die Eigenart des deutschen Geistes.

Wodurch aber ist der *innere Wert* des deutschen Volkes im Vergleich mit den anderen großen Kulturnationen bezeichnet? Man kann es kurz sagen: *Nur in diesem Volk hat sich der Staat zu einer brüderlichen sozialen Arbeitsgemeinschaft entwickelt und dabei doch die Eigenart und innere Freiheit, die Schaffenskraft und Verantwortung des Einzelnen nicht unterdrückt.* Ist auch in dieser Formulierung das erstrebte Ziel der Entwickelung bereits als erreicht vorweggenommen, so bewegt sich doch die deutsche Entwickelung unzweifelhaft auf dieser Linie, und eben deshalb ist es gestattet, hier nicht nur von einer *Aufgabe* zu sprechen; *denn alles Hohe, wonach wir mit Bewußtsein streben, ist bereits unser Eigentum!*

Sozial und Sozialdemokratisch als Gegensatz.[2]

„Brüderliche *soziale* Arbeitsgemeinschaft": man schrecke nicht vor dem Wort „sozial" zurück; denn es ist nicht gleichbedeutend mit „sozialdemokratisch", sondern der Gegensatz zu ihm. Dem Sozialdemokratischen liegt die Vorstellung einer Masse *gleichartiger* selbständiger Atome

1 Weder an Belgien noch an Polen ist dabei gedacht — gegen jede Annexion im Westen hatte ich mich schon im Sommer 1915 ausgesprochen —, sondern an Sicherungen für Ostpreußen. — 2 Die Sozialdemokratie ist hier als *Marxismus* vorausgesetzt.

zu Grunde, die sich in einem entschlossenen *Kommunismus* verbinden; es ist das Extrem der individualistischen Theorie, korrigiert durch einen phantasievollen Kontrakt, zu dessen Verwirklichung doch jedes zureichende Motiv fehlt und immer fehlen wird. Das Soziale aber — ein eminent konservatives und progressives Prinzip zugleich — baut sich auf der Überzeugung auf, daß das Ganze *vor* den Teilen da ist und daß die sehr verschiedenen Einzelnen ihr Existenzrecht und den Spielraum ihrer Kräfte (Freiheit) nur durch organische Einordnung in das Ganze zu gewinnen vermögen. *Das Ganze aber ist der Staat;* er kann daher, wenn er nicht eine bloße Scheinexistenz führen oder der willenlose Diener der „Gesellschaft" und ihrer wechselnden Parteien sein will, gar nicht anders wirksam sein, *als in sozialer Betätigung.*

Die Aufgabe des Staats in der neuen Zeit nach dem Frieden. Die Notwendigkeit eingreifender Reformen.

Ist aber der deutsche Staat, indem er mit der herbeigerufenen Freiheit und Kraft der Einzelnen zusammenwirkt, der verantwortliche Träger der Entwickelung des deutschen Volkes, so zieht für ihn in dem Momente, in welchem der Friede nach diesem unerhörten Weltkriege geschlossen wird, ja schon in dem Momente, in welchem der Friede in sicherer Aussicht ist, die größte Stunde herauf, die er jemals in seiner neueren Geschichte erlebt hat. Denn so ungeheuer sind die Spannungen, die sich gesammelt haben, so neu sind die Bedingungen, unter denen das Leben des Friedens begonnen werden muß, so gewaltig sind die Anforderungen, die die Steuerlast und der innere Aufbau des Vaterlandes stellen, so groß sind endlich die Erwartungen in bezug auf den Preis, für welchen die Blut- und Gutopfer gebracht worden sind, daß *nur die bedeutendsten Entschlüsse zureichen werden, damit die freudige Willigkeit des ganzen Volkes auch der neuen schweren Friedensarbeit erhalten bleibt.* Eins ist dabei gewiß: mit *Halbheiten* ist es nicht getan; sie würden nur aufreizend wirken und nichts anderes bedeuten, als daß man sich „auf die Grundlagen unseres Staates, die

sich ja gerade im Kriege aufs beste bewährt haben", zurückzieht. Aber man soll sich dann auch sagen, daß *unter den neuen Verhältnissen diese* „bewährten Grundlagen" in kürzester Frist wie „Karlsbader Beschlüsse" wirken werden. Gewiß sind die Grundlagen unseres Staates wirklich bewährte und gewiß sollen sie in Kraft erhalten bleiben, aber, wenn sie nicht die *Fortentwickelung* erfahren, deren sie fähig sind und die die Stunde fordert, so werden sie die schlimmste Reaktion hervorrufen, und vor dem, was dann unweigerlich kommen wird, bewahre uns Gott! Gewiß werden ausschweifende und gefährliche Hoffnungen und Forderungen in Fülle abzuweisen sein; um so mehr aber muß daher *alles vorgesehen* und *gewährt* werden, was berechtigt und notwendig ist. Gegenüber dem seltsamen Einwurf aber, was denn eigentlich neu geworden sei und warum man denn irgend etwas im Innern ändern solle, da doch eben jeder nur seine Pflicht getan habe, — dieser weniger heroische als blinde Einwurf, dem man selbst an Stellen begegnet, wo man es nicht erwartet —, genügt in Kürze der Hinweis, daß Millionen Männer aus den Schützengräben zurückkehren, die die größte *Verantwortung* und die größten *Opfer* geleistet haben, daß selbst das Offizierkorps in vollständig anderer Zusammensetzung und Schichtung aus dem Kriege zurückkehrt, und daß das ganze Volk einen neuen politischen Horizont erhalten hat und ein *weltpolitisches Volk* geworden ist.

Notwendigkeit einer Kaiserlichen Kundgebung in dem Momente, in dem die Zensur fällt.

Die heraufziehende Stunde des Friedens ist so gewaltig und die Gefahren, die sie in sich birgt, sind so groß, daß der Staat ihr nur durch eine Kundgebung würdig entgegenkommen kann, die nach Form und Inhalt gleich bedeutend und zielsetzend ist. Die Form anlangend, so kann nur *eine kaiserliche Botschaft* an das ganze Volk in Betracht kommen. Wie der Kaiser am Anfang des Krieges durch das *eine* Wort: „Ich kenne keine Parteien mehr; ich kenne nur noch Deutsche", dem wahren Geiste

der Nation zum Durchbruch verholfen und alles Schlimme der jüngsten Geschichte niedergezwungen hat, so kommt es auch Ihm zu, den Weg zu weisen, den das Volk nun gehen soll, und die einmütigen Kräfte zu entfesseln, die das schwere Werk des Friedens im Innern verlangt. Und in dem Augenblicke, in welchem die Schranken der Zensur fallen, muß diese kaiserliche Botschaft erscheinen, damit sie das Bett bilde, in welchem sich der brandende Strom der Meinungen, Hoffnungen und Forderungen stürze, um feste Ufer zu gewinnen. Im Unterschiede von dem kurzen erlösenden Wort am Anfang des Krieges kann die Botschaft nicht knapp sein; sie wird vielmehr in einer gewissen Vollständigkeit *die Hauptpunkte* enthalten müssen, auf die es ankommt, wenn sie auch in bezug auf die *Ausführung* kaum Andeutungen geben kann. Als Richtlinien in bezug auf die Hauptpunkte ergeben sich folgende Erwägungen:

I. Die größte *Verpflichtung* des Volkes ist, für die Hinterbliebenen der Gefallenen und für die durch den Krieg dauernd in ihrer Arbeitskraft Geschädigten ausreichend zu sorgen.

II. Der größte *Schatz* des Volkes — zumal nach seiner Dezimierung — ist die *Volkskraft* und zwar *numerisch* und in *gesundheitlicher Beziehung*, die also mit allen Mitteln zu erhalten und zu steigern ist,

III. die größte *Aufgabe* des Volkes ist einerseits die *brüderliche soziale Arbeitsgemeinschaft* im Sinne der gesteigerten Wohlfahrt der unteren Klassen im ganzen Vaterlande auszubauen und andererseits *jedem Einzelnen die größtmögliche verantwortliche Selbständigkeit und den größtmöglichen Spielraum zu gewähren, um seine Kräfte zu entwickeln, zu steigern und mit Freiheit in den Dienst des Ganzen zu stellen,*

IV. der größte *Wunsch* des Volkes, den es brennend fühlt, *ist, seine Bildung zu vermehren,* seine Ausrüstung für die Arbeit des Lebens zu verstärken und aus dem Dunkel immer mehr ins Helle zu gelangen.

Eine nach diesen Richtlinien gestaltete Botschaft wird die segensreichsten Wirkungen haben. Ihr auf dem Fuße

folgen muß eine Darlegung des Preußischen Staatsministeriums, welches die großen Linien der Botschaft sofort ausbaut und in dieser Gestalt den Parlamenten vorlegt. Wie viel in der Botschaft selbst schon gesagt wird, wie viel in der Darlegung des Staatsministeriums, was endlich den Parlamenten an Initiative überlassen werden kann, ist Sache der politischen Erwägungen im Einzelnen. Im Folgenden versuche ich es, die Hauptgebiete namhaft zu machen und die Maßregeln kurz zu skizzieren, die nötig erscheinen.

Zu I. „Hinterbliebenen-Fürsorge".

Zu diesem Punkte sind Ausführungen in diesem Zusammenhange nicht nötig. Denn *alle* sind in der Anerkennung dieser Verpflichtung einig. Die möglichst reichliche Befriedigung aber ist Sache der technischen Durcharbeitung, die schon jetzt nach allen Seiten erfolgen muß.

Zu II. „Erhaltung der Volkskraft".

Zur Erhaltung der physischen und moralischen Volkskraft ist nötig: 1. eine über das ganze Reich sich erstreckende *Säuglings- und Kleinkinderpflege,* 2. eine durchgeführte Überwachung der schulpflichtigen Jugend in allen den Fällen, wo die häusliche Fürsorge nicht ausreicht (weil die Mutter auf Arbeit geht, usw.), also die Einrichtung *von Kinderhorten,* 3. eine *Fortbildung und Überwachung der jugendlichen Arbeiter nach der Schulentlassung* (zwischen dem 14. und 18. Lebensjahr), 4. eine durchgreifende Revision des *Wohnungsgesetzes* in der Richtung auf die Herstellung menschenwürdiger Wohnungen für alle Klassen der Bevölkerung, 5. die Förderung des *Heilstättenwesens* zur Einschränkung der Volkskrankheiten und Seuchen.

In bezug auf Punkt 1 und 5 ist die Arbeit bereits im vollen Gange und es bedarf nur der Schärfung des bereits erwachten Volksgewissens und der Stärkung der vorhandenen Einsicht, um die günstige Entwickelung zu fördern. Die *Säuglings- und Kleinkinderpflege* kann der Staat dem Zusammenwirken der Kommunen und der privaten Fürsorge überlassen, muß aber ein scharfes Auge für sie haben. Dasselbe gilt von dem *Heilstättenwesen;* doch wird

er hier gegebenenfalls auch mit seinen Mitteln eintreten müssen. Die Bekämpfung der *Geschlechtskrankheiten* aber, die an dem Marke des Volkes zehren, muß vom Staat und viel durchgreifender in Angriff genommen werden als bisher. Nur radikale Maßregeln können hier helfen; die wohl verständliche, aber heillose Prüderie muß überwunden werden; denn es steht zu viel auf dem Spiele. Die Mädchen sind vor Eheschließungen mit geschlechtskranken Männern amtlicherseits zu schützen, und deshalb ist die Anzeigepflicht jeder Geschlechtskrankheit wie jedes Typhus- oder Cholerafalles zu fordern und die ärztliche Behandlung obligatorisch zu machen.

Was den Punkt 2 betrifft, so sind die Kommunen bzw. die Schulgemeinden anzuhalten, Kinderhorte zu errichten. *Es ist dies eine Sache von höchster Bedeutung.* Tausende von zukünftigen Verbrechern werden dem Staate erspart bleiben, wenn für das psychische und moralische Wohl der schulpflichtigen Kinder gesorgt wird, die zu Hause nicht die nötige Überwachung finden. Die aufzuwendenden Summen stehen in keinem Verhältnis zu dem Nutzen, den die Einrichtung birgt, die zum größten Teil durch unbezahlte weibliche Kräfte zu leisten ist.

Den Punkt 3 anlangend, so sind ja neben den bestehenden obligatorischen Fortbildungsschulen bereits allerlei Versuche und Unternehmungen wirksam, die die Ertüchtigung und Wehrhaftigkeit der Jugend im Übergangsalter bezwecken, bzw. ihr eine gute und edle Erholung schaffen wollen. Ich besitze auf diesem schwierigen Gebiete zu wenige Erfahrungen, um Vorschläge machen zu dürfen; aber sicher ist mir, daß hier eine große und notwendige Aufgabe vorliegt — die heranwachsende Jugend der besser situierten Stände ist geschützt, die der Arbeiter ist es nicht —, und daß die bisherigen Bestrebungen die weibliche Jugend viel zu sehr außer Acht lassen. Die Maßnahmen, die hier zu treffen sind, sind viel umfangreicher und schwieriger als die, welche der noch schulpflichtigen Jugend gelten; aber diese Einsicht darf nicht abschrecken, dieses Problem positiv zu bezwingen; denn ist die Jugend bis zum 18. Lebensjahr in den richtigen

Bahnen gehalten, so sind die schlimmsten Quellen der Haltlosigkeit und Verbrechen verstopft.

Den Punkt 4 endlich anlangend, so ist kaum eine andere Forderung in diesen zwei Kriegsjahren in Hinsicht auf den Friedenszustand deutlicher und bestimmter laut geworden, als *die nach einer Verbesserung des Wohnungswesens*. Daß es sich hier um eine der größten sozialen und sozialpolitischen Aufgaben handelt, die dem Staate und der Gesellschaft gestellte sind, kann niemand verkennen. Der gegenwärtige Zustand, eine Folge des Kapitalismus und der rapiden Städteentwickelung bei uns, läßt sich m. E. durchgreifend in absehbarer Zeit überhaupt nicht beseitigen; aber große Verbesserungen lassen sich doch schrittweise erzielen, wenn mit der Beseitigung der absolut schlechten Wohnungen durch Steigerung der Verkehrsmöglichkeiten die Wohnstätten-Flächen der Städte vergrößert werden. Durch besondere Wohnungsfürsorge für kinderreiche Familien — Staat und Kommunen müssen an diese Fürsorge durch Erleichterungen verschiedener Art herantreten — kann im Einzelnen viel genützt werden, und *durch Erbauung besonderer Häuser für einzelstehende Arbeiter und Arbeiterinnen und gesetzliche Einschränkung des After-Miete-Wesens* kann der sozial-moralische Zustand durchgreifend gehoben werden. Eng mit dem Wohnungswesen hängt das Siedelungswesen zusammen, das aber gegenüber der allgemeinen Aufgabe der Verbesserung der Wohnungen nur eine partikulare Bedeutung innerhalb der heutigen Grenzen Deutschlands hat. Anders wird es stehen, wenn wir im Osten Erwerbungen machen[1]; doch sind auch dort, außer in Kurland, nicht so bedeutende Siedelungsflächen vorhanden, als manche Enthusiasten sich vorstellen.

Wird auf allen diesen hier genannten Linien vom Staate ein kräftiger Fortschritt eingeleitet, so ist damit auch das geschehen, was seitens des Staats gegen den verhängnisvollen Geburtenrückgang geschehen kann. Direkt ist der Staat hier machtlos.

1 Gemeint war ein Protektorat über die ehemals deutschen Ostseeprovinzen.

Zu III. und IV. (Soziale Arbeitsgemeinschaft. Bildungspolitik).

Als Voraussetzungen dessen, was hier zu gewähren ist, sind zunächst gewisse formelle Bedingungen in unserem Vaterlande herzustellen, in bezug auf welche wir unstreitig rückständig geblieben sind. Die Eigenart unseres Staates, wie sie sich aus der Eigenart unseres Volkes richtig erfaßt, gebildet hat, hat zu dem eigentümlichen Ergebnis geführt, daß wir *das Größere,* nämlich eine vertiefte Kultur, höhere Ideale und eine kraftvolle innere Organisation gewonnen haben, daß wir aber in bezug auf die *Oberflächen-Kultur* — und ich rechne zu ihr die Formen der Gesellschaft, des Staats und der Kirche — hinter Westeuropa zurückgeblieben sind. Scharf unterscheidet sich unser Freiheits-, Staats- und Kulturbegriff von dem Westeuropas; er ist durchweg tiefer, sachlicher, produktiver, und ihm gegenüber erscheinen die westeuropäischen Ideale der Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit und Zivilisation in vieler Hinsicht als trügerisch und hohl. Aber andererseits enthalten diese doch, richtig erfaßt, gewisse Elemente, die wir bisher zu Unrecht bei Seite gesetzt haben und die wir ohne Schaden nicht länger mehr missen können. Gerade in der Verbindung mit den tieferen und höheren Idealen erhalten jene einen Wert und eine Bedeutung, die sich sonst auf keinem Wege gewinnen lassen. Nicht nur kann nur so die nötige *Einheit* der Lebens*formen,* soweit sie wünschenswert ist, gewonnen werden, an der es uns noch sehr feht, sondern sie schaffen auch ein notwendiges *gemeinsames Medium der gesellschaftlichen Sitte, der gleichartigen Umgangsformen, des gesellschaftlichen Tones* und zahlreicher anderer Imponderabilien. Sie zerbrechen endlich den *Kastengeist,* einen unserer größten inneren Feinde, und stabilieren in einem mündigen Volke in und neben aller organisatorischen Unterordnung das notwendige Recht und die Würde des Individuums. *Jetzt ist die Stunde da, in der wir den großen Schritt machen können und müssen, unter Behauptung unserer Eigenart diese vernachlässigte Entwickelung nachzuholen.* Das kann freilich nicht auf Kommando geschehen, sondern muß aus der Gesellschaft

selbst hervorquellen. Aber wer Ohren hat zu hören, der muß merken, daß heute das bewußte und unbewußte Streben des Volkes sehnsüchtig hierhin zielt und daß der Zeiger der Zeit, zumal unter den Eindrücken des Krieges und seiner volkverbindenden Kraft, auf diesem Punkte steht. Dem Staate fällt hier nicht die Hauptaufgabe zu; aber er kann durch Hemmungen außerordentlich viel schaden und er kann durch umsichtige Förderung außerordentlich viel nützen. Wenn er der Minorität, die sich wider dieses Streben setzt, seinen Arm leiht, so werden die schwersten Kämpfe entstehen; wenn er ihn ihr entzieht, wird diese Minorität kraftlos sein. Gewiß hat der Staat hier viel zu bedenken — nicht nur den Unterschied der Verhältnisse von Stadt und Land, sondern auch den größeren Unterschied zwischen West und Ost; aber zu lange schon ist eine zeitgemäße Fortentwickelung des Ganzen niedergehalten worden durch die einseitige Rücksicht auf den Osten. Aber auch hier hat der Krieg vieles verändert und ausgeglichen, und selbst wenn es nicht der Fall wäre — die Forderungen eines mündigen Volks lassen sich nicht länger überhören! Gewiß muß die Staatsverwaltung konservativ bleiben; aber „gesunder Fortschritt" und „konservativ" sind nicht nur keine Gegensätze, sondern sie gehören untrennbar zusammen. Das zeigen uns Männer wie: *Stein, Rodbertus, Carlyle.*

Ein dreifaches ist es, was der Staat jetzt gewähren muß und womit er seinen Beitrag zum notwendigen Fortschritt leistet:

1. *ein neues Wahlrecht,*
2. *die volle religiöse Freiheit,*
3. *die volle Freiheit und aufrichtige Anerkennung des Koalitionsrechts und der Gewerkschaften.*

Zu 1 *„Das Wahlrecht":* Die Notwendigkeit der Änderung des preußischen Wahlrechts ist — man darf sagen „allerseits" — anerkannt. Nach meiner politischen Überzeugung würde dem Preußischen Staate die Einführung des Reichstagswahlrechts nicht schädlich sein; aber wenn berechtigte Bedenken hiergegen geltend gemacht werden

können, so muß man sich doch darüber klar sein, daß ohne die Gewährung des *allgemeinen und geheimen Wahlrechts* jede Änderung nicht nur ein Schlag ins Wasser ist, sondern auch die schlimmsten Kämpfe entfesseln wird. Nur das gleiche Wahlrecht kann durch ein Pluralwahlrecht ersetzt und auch das wahlfähige Alter kann heraufgesetzt werden, obgleich die zurückkehrenden Krieger das mit Recht schwer empfinden werden. *Allgemein* aber muß ein Wahlrecht sein, welches nach dem Kriege, der alle Klassen vereinigt hat, gegeben wird, und *geheim* muß es sein, weil in diesem Falle die Forderung der Öffentlichkeit Mißtrauen und Unaufrichtigkeit bedeutet. Entscheidet man sich aber, wie notwendig, für das *allgemeine* und *geheime* Wahlrecht, so ist die Frage sehr berechtigt, ob der Nutzen des Pluralwahlrechts wirklich so bedeutend ist. Eine starke und verständige Regierung wird in Preußen m. E. bei jedem Wahlrecht die Majorität finden, die sie bedarf, und der Wahlrechtsfrage kommt überhaupt mehr eine moralische Bedeutung zu als eine politische.

Zu 2 *„Die Herstellung der vollen religiösen Freiheit"*: Fast die drückendste Rückständigkeit in Preußen ist die Behandlung der Religionsfrage; daher ist, wenn irgendwo, so hier eine gründliche Änderung dringend notwendig. Wie von einem Alp erlöst und zur Freiheit geführt werden sich die weitesten Kreise des Volks empfinden, wenn hier endlich Wandel geschaffen wird. Es ist eines großen und mündigen Volks einfach unwürdig, auf dem innerlichsten Gebiete, dem der Religion, bevormundet und gebunden zu werden. Und doch kommt es lediglich darauf an, mit der Bestimmung der Preußischen Verfassung endlich wirklichen Ernst zu machen! Es handelt sich vornehmlich um zwei Punkte: a) darum, daß die Erklärung der Religionslosigkeit, wenn Tüchtigkeit und sittlicher Charakter einer Persönlichkeit feststeht, kein Hindernis mehr ist, um im Zivildienst oder im Heere angestellt zu werden, b) daß die Kinder von Dissidenten, Freireligiösen und Atheisten nicht zu dem staatlichen Religionsunterricht gepreßt werden. Was den ersten Punkt betrifft, so sind Königstreue, Pflichtgefühl, sittlicher Ernst und Opferfreudigkeit nicht

von dem theoretischen Bekenntnis zum Gottesglauben abhängig — einfach deshalb nicht, weil bei der Zartheit und Innerlichkeit der wirklichen Religion das theoretisch Bewußte hier überhaupt nicht entscheidet und weil jeden erzogenen Menschen unter uns die sittliche, auf religiöser Grundlage erwachsene Kultur, in der er steht, trägt und bindet. Was der Staat bei seinen Beamten nicht dulden kann, ist Frivolität und mangelnde Ehrfurcht vor dem Ehrwürdigen; aber dieses sind keineswegs die notwendigen Folgen des theoretischen Bekenntnisses zur Religionslosigkeit, die bei ernsten Naturen häufig nur ein theoretischer Irrtum ist; denn letztlich besteht die Religion in einer tiefen Gesinnung des Herzens, die, wie das Auge, alles sieht, nur sich selber nicht. Nicht einmal das ist zuzugeben, daß die Zahl minder tüchtiger und minder zuverlässiger Beamten und Offiziere größer werden wird, wenn hier Freiheit herrscht, denn wahrlich nicht gering ist unter der Herrschaft des Zwanges heute die Zahl derjenigen, die deshalb flügellahm sind, weil sie durch Unaufrichtigkeit innerlich zerbrochen sind. Was aber den zweiten Punkt betrifft, so hat schon ein alter Kirchenvater gesagt: „Religionis non est, cogere religionem". Gewiß wird es eine empfindliche Einbuße sein, daß Kinder ohne Religionsunterricht unter uns aufwachsen, aber gegenüber den verwüstenden Folgen eines erzwungenen Religionsunterrichts ist diese Einbuße das geringere Übel. Auch darf man bestimmt erwarten, daß der Gesinnungsunterricht in anderen Lehrgegenständen hier vikarierend eintreten wird, ja auch die Hoffnung erscheint nicht übertrieben, daß verhältnismäßig nur wenige Eltern von der Freiheit für ihre Kinder Gebrauch machen werden, wenn der Zwang weggefallen ist. Wie es nachgerade unerträglich geworden ist, daß auf den Gottesglauben eine Prämie für die Anstellung im Staate steht, so entspricht es auch einem mündigen Volke nicht mehr, es durch den Staat bei den „anerkannten" Konfessionen zwangsweise zu halten. Daß die Anziehungskraft und Würde der Religion nur gewinnen wird, wenn hier aller Zwang wegfällt, ist mir nicht zweifelhaft.

Zu 3 „*Das Koalitionsrecht und die volle Anerkennung*

der Gewerkschaften": Das Koalitionsrecht, wie es namentlich in den Gewerkschaften zum Ausdruck gekommen ist, hat bei Kriegsbeginn und im Kriege eine glänzende Probe bestanden. Durch die Gewerkschaften sind die Massen der Arbeiter geeinigt, gehoben und, wie die Probe lehrte, zu guten deutschen Bürgern erzogen worden. Es läßt sich nicht ausdenken, was gekommen wäre, wenn der Krieg uns im Zustande eines Ausnahmegesetzes gegen die Sozialdemokratie und in heftigem Kampf um verweigerte Koalitionsrechte getroffen hätte. Die befriedigende und hocherfreuliche Haltung der Arbeiterschaft ist auch staatlicherseits bereits zur Anerkennung gekommen und es sind schon entsprechende Maßregeln erfolgt. Daher bedarf es keiner Worte mehr, um die Notwendigkeit zu begründen, daß der Koalitionsfreiheit und besonders den Gewerkschaften aller Schutz verheißen wird und alle Förderung, wo noch Rückständigkeiten übrig geblieben sind. Die Ausnahmefälle — die großen Staatsbetriebe, welche der Sicherheit des Vaterlandes dienen — sind mit peinlicher Gewissenhaftigkeit zu umgrenzen, und es ist auch hier so viel Freiheit zu gewähren, als die Sache erträgt. Am besten wäre es, daß den hier Beteiligten in weitest-möglichem Umfang Beamtencharakter verliehen wird. Aufs nächste hängt mit dieser Frage die Frage der Behandlung der Sozialdemokraten zusammen. Der Krieg hat — von einer kleinen Gruppe abgesehen — ihren Patriotismus bewiesen. Sie sind Deutsche, haben ein Vaterland, haben es hoch gehalten und sind freudig dem Rufe des Königs gefolgt. Ergreifende Zeugnisse tiefer Vaterlandsliebe sind in Poesie und Prosa aus ihrer Mitte laut geworden und haben uns alle erbaut. Also ist diese Partei als eine radikale Reformpartei zu behandeln unter der Voraussetzung, daß sie auch weiter noch bereit ist, mitzubauen am Reich. Vertrauen wird auch fernerhin Vertrauen erwecken, und die republikanischen Träume kann man so lange staatlicherseits unberücksichtigt lassen, als sie ideologische Zukunftsträume bleiben. Übrigens ist auch vielen und hervorragenden Sozialdemokraten im Kriege die Bedeutung und Notwendigkeit der Macht der Monarchie aufgegangen. Diese

Macht aber ist nicht unvereinbar mit einer weichen Hand: Großmut ist die schönste Tugend der Stärke, und je mehr man tüchtige Sozialdemokraten zu verantwortungsvollen Kommunalstellungen zulassen wird, je sicherer wird man sie für die Aufgaben des Staates gewinnen. Gewiß ist es freilich nicht, ob die heutigen Führer nicht bald nach dem Kriege von skrupellosen Agitatoren und dem blinden Hödur der Masse gestürzt, nur noch ein kleines Häuflein bilden werden; aber das muß man abwarten, bzw. mit Weisheit aufzuhalten suchen.

Brüderliche soziale Arbeitsgemeinschaft und leichter zugängliche und verstärkte Fachbildung für jeden Tüchtigen; zu diesem positiven Ziele muß sich die Entwickelung des neuen Deutschlands bewegen. Auf *einer* Linie haben die Männer aller Klassen lange Monate hindurch gestanden und das Vaterland verteidigt — dieses Erlebnis und diesen Segen müssen wir dem Vaterlande erhalten. Die aus den Schützengräben Zurückkehrenden begehren diesen Lohn und sehnen sich zugleich nach gehaltvoller und befriedigender Friedensarbeit. Dazu: sie haben, ein jeder Einzelne, *Verantwortung* getragen; sie können niemals mehr bloße „Masse" werden. Durch den Krieg können wir daher auf eine höhere Stufe gehoben werden. Was sonst nur großen führenden Persönlichkeiten gelingt, das ganze Volk auf eine höhere Stufe zu heben, das kann der Krieg uns leisten. Es gilt, das Volk im Frieden auf einer höheren Stufe zu *befestigen*. Was kann hier geschehen? Mit Wahlrecht, Koalitionsfreiheit usw. allein ist es nicht getan. *Positiv* muß gebaut werden. Das ist aber auch deshalb nötig, weil es nach dem Kriege ein schweres Stück Arbeit kosten wird, Deutschlands Stellung im Wettbewerb der Völker wiederherzustellen und auszubauen. Wir werden Wissenschaft und Technik, Erziehung und Unterricht, was wir haben und können, in den Dienst der nationalen Selbsterhaltung stellen müssen. Wir haben unsere Weltstellung durch unsere *qualifizierte Arbeit* und unseren *Fleiß*, durch die Macht *unserer Organisation* und unsere *Schaffenskraft* gewonnen; also gilt es, das Gewonnene wiederzuerringen und durch einen organischen

Zusammenschluß der Arbeitenden aller Klassen zu steigern. Was dazu nötig ist, ist so Vieles, daß ich mich beschränken muß. Auch steht es mir nicht zu, über Gebiete zu sprechen, auf denen ich eigene Kenntnisse und Erfahrungen nicht besitze. Wie Gewerbe und Industrie, Verkehr und Handel zweckmäßig zu fördern, wie gefährliche Konkurrenzen im Innern nach Kräften zu unterdrücken, der freie Wettbewerb aber nicht zu unterbinden ist, darüber vermag ich Ratschläge nicht zu erteilen. Was ich klar zu sehen glaube, ist folgendes:

1. Es muß auf eine bescheidenere Lebenshaltung der jungen Leute der oberen Stände, namentlich auch der jungen Eheleute, hingewirkt werden. Ein schweres Hemmnis des sozialen Ausgleichs würde damit weggeräumt werden, um von anderen segensreichen Folgen (Erleichterung der Eheschließungen usw.) zu schweigen. Wenn das Offizierskorps in seiner jüngeren Hälfte mit dem guten Beispiel hier vorangehen würde, wäre Großes gewonnen; denn bei seinem Ansehen richten sich nach ihm automatisch Viele.

2. Wie die oberen Stände überhaupt die Führung der Reform übernehmen müssen, so ist es insbesondere die akademische Jugend, die in Zukunft eine große Verantwortung haben wird und ausgezeichnetes leisten kann. Wie es immer mit dem alten akademischen Verbindungswesen sich nach dem Kriege gestalten wird — daß es bleiben wird ist mir nicht zweifelhaft — neben ihm muß die *allgemeine Organisation*, die sich für den Krieg meines Wissens an allen Universitäten gebildet hat, bleiben, und zu Friedensarbeit verwertet werden. Es sind daher die Rektoren der Hochschulen von dem Herrn Unterrichtsminister zusammenzurufen, bezw. zu hören, um festzustellen, was hier geschehen muß und kann, und es sind vor allem die Studenten-Ausschüsse selbst zu hören. Bevorzugt durch ihre höhere Bildung und gesellschaftliche Stellung, muß die Studentenschaft als ganze soziale Aufgaben übernehmen: a) In der Richtung auf die Ertüchtigung, Veredlung und Versittlichung in ihrer eigenen Mitte. b) In der Richtung auf die Hilfeleistung in bezug auf die

Emporführung der Jugend der minder bevorzugten Klassen in intellektueller Hinsicht (Übernahme von Fortbildungskursen) und in Ertüchtigung aller Art. So erhalten die Studierenden *Verantwortlichkeit* für die Jugend der anderen Klassen, durch die sie selbst erstarken werden, und zugleich wird ein Band sozialer Gemeinschaft im ganzen Volke entstehen. Auf der Universität muß der Student Verständnis und Fähigkeit für soziale Aufgaben gewonnen haben, um soziale verantwortliche Tätigkeit — sei es auch in bescheidenem Maße — fortzusetzen, bis er in eine Staatsstellung einrückt. Gerade weil das bei uns (leider) verhältnismäßig so spät geschieht, muß er an anderer Stelle bereits für Andere sorgen lernen und Verantwortung tragen.

3. Eine Erweiterung der Zulaßbedingungen zum Universitätsstudium vermag ich nicht zu empfehlen; wir müssen vielmehr eifersüchtig (es wird schwer genug sein) darüber wachen,daß dem Ansturm, der kommen wird, nicht nachgegeben und das strenge Studium der reinen Wissenschaft nicht im Interesse einer schnellen Ausbildung für die Praxis erleichtert wird; sonst zerstören wir die Grundbedingungen unserer Kraft und Überlegenheit und geraten in einen wurzellosen wissenschaftlichen Modernismus. Aber stabile oder „fliegende" *Volkshochschulen* — oder wie man sie nennen mag — nach dem dänischen Muster zur Förderung der allgemeinen Bildung und doch differenziert nach bestimmten Zwecken sind einzurichten. Das ist die richtige Antwort, auf das dringende und ergreifende Verlangen der minderbevorzugten Klassen nach Bildung und Emporsteigen. Schaffen wir hier nicht Organisationen, so werden sie Sozialdemokratie und Gewerkschaften ohne den Staat schaffen, wie sie schon begonnen haben, und das wird sich z. T. gegen die Überlieferungen des Staates richten. Hier ist auch das Feld, für welches (s. o.) die Studentenschaft anzuspornen ist. Ob der Staat direkt solche Organisationen zu begründen hat, ob er ihre Einrichtung den Kreisen und Kommunen überlassen soll und wie weit, ist Sache technischer Überlegung. Mit diesen Organisationen ist aber die allgemeine Einrichtung von

gehaltvollen *Volksbibliotheken* aufs engste zu verbinden. Wir sind hier rückständig geblieben; doch ist gerade in letzter Zeit ein bedeutender Aufschwung zu verzeichnen. Es gilt, diesen großzügig zu fördern, dann wird sich von hier aus ein Strom von Segen ergießen und zugleich wird ein Damm aufgerichtet gegen wilde Wasser.

4. Wie das Studium der reinen Wissenschaft auf den Universitäten nicht erleichtert werden darf, so sind auch die Anforderungen an die Schüler auf den Gymnasien nicht herabzusetzen, sondern — in den oberen Klassen durch Anleitung zum Selbststudium — zu steigern. Den entgegenstehenden Bestrebungen und Überbürdungsklagen ist kräftig zu begegnen. Wer körperlich und geistig nicht fähig ist, soll nicht aufs Gymnasium. Dieses ist in seiner dreifältigen Gestalt, die sich bewährt hat, beizubehalten. In seinen drei Formen (klassisches Gymnasium, Realgymnasium, Oberrealschule) soll es in erster Linie Gesinnung, Fleiß und Grundbildung erwecken, in zweiter Linie fähig machen, das Studium bestimmter Wissenschaften zu ergreifen. Den drei Formen einen gemeinsamen dreijährigen Unterbau zu geben, halte ich für sehr wohl möglich, so daß erst nach dem 6. Schuljahr entschieden zu werden braucht, in welche Art von Gymnasium der Schüler einzutreten hat. Diesen 6 jährigen Unterbau aber einfach mit der Volksschule zu identifizieren („Einheitsschule"), wäre ein schwerer Fehler. Nur der Weg, der bereits eingeschlagen worden ist, ist hier der richtige, talentvollen Volksschülern den Übergang ins Gymnasium zu erleichtern.

5. Wer es nicht schon vorher gewußt hat, dem mußte es der Krieg gezeigt haben, daß wir die anderen Kulturvölker nach ihrer Eigenart und Kraft, Ihrer Lebensbewegung und Zielen schlecht gekannt haben. Ihre „schöne Literatur" kannten wir, z. T. auch ihre „alte Geschichte"; sonst war all unser Wissen oberflächlich. Diesem großen und folgenschweren Mangel müssen wir mit allen Kräften begegnen, sowohl um uns gegen neue schwere Überraschungen zu sichern und Einfluß auf die anderen Völker zu gewinnen, als auch um nicht einem engen geistigen Chauvinismus zu verfallen, der uns schließlich gegen uns

selbst blind macht. *Gediegene Kenntnis der anderen Völker in ihrem gegenwärtigen Bestand nach allen Seiten ihrer Lebensbewegung: Das ist eine große Aufgabe, die ganz anders als bisher in Angriff genommen werden muß.* Ein „orientalisches Seminar" allein, so ersprießliches es in seinen Grenzen gewirkt hat, tut es nicht, und aufhören muß der Zustand, daß an deutschen Universitäten die Professuren für neuere Geschichte fast samt und sonders Professuren für deutsche bezw. preußische Geschichte sind. Mit der Kenntnis der Geschichte, Verfassung, politischen Ökonomie usw. der anderen Völker — und nicht nur Europas — muß es so ernst genommen werden wie mit der eigenen Geschichte. Wir haben in Deutschland keinen Gelehrten, der Frankreich so kennt, wie *Lavisse* Preußen kennt, und Universalhistoriker der neueren Geschichte werden bei uns von vornherein als Dilettanten angesehen, während wir von den Universalhistorikern anderer Völker lernen. Die hohe Aufgabe der Zukunft, deren Lösung sofort nach dem Kriege in Angriff genommen werden muß, ist daher die, die deutsche Gründlichkeit zu bewahren und dabei den Horizont zu erweitern und mit voller Kraft in das Studium der anderen Völker der Gegenwart einzutreten. Das Größte steht auf dem Spiel, unsere ganze Weltstellung, wenn wir hier nicht reformierend eingreifen. Die wesenlosen und frivolen Träume politisch blinder Alldeutscher lediglich durch die Faust den Erdball zu bezwingen, müssen verscheucht werden *durch die Anspannung des alle Probleme bezwingenden deutschen Geistes und der deutschen Arbeit. Nur durch sie vermögen wir durchzudringen und den Kranz zu gewinnen, der uns beschieden ist.*

Ich weiß, daß ich „hoch gesungen" und manches verlangt habe, was Vielen unerreichbar, ja gefährlich erscheinen wird; aber unser durch die Macht der Krone gesichertes Vaterland verlangt die volle Durchführung seiner geistigen *Einheit* und kann nur fortschreiten auf dem Boden der *Humanität und der Freiheit*. Wer auf die *Zuverlässigkeit* des Deutschen und auf seinen *freudigen*

Willen zur Arbeit rechnet, der gewinnt *Vertrauen* und kann vertrauensvoll dem mündigen Volke mit der Freiheit die höchsten Ziele setzen. Und auch zu dem Letzten und Höchsten, dem in Gott gegründeten Idealismus, wird das Deutsche Volk immer sicherer den Weg finden, je edler und größer die Aufgaben sind, die seiner Selbstverantwortlichkeit gestellt werden.

Der Anfang des Krieges hat dem Deutschen Volk einen hohen moralischen Aufschwung gebracht; die lange Dauer des Krieges bedroht es mit langsam einbrechender Demoralisierung; denn das ist die furchtbare Folge eines langen Krieges, auch dann, wenn er verhältnismäßig glücklich geführt wird. Mögen die heißen Wünsche nach einem edlen und werten Frieden bald ihre Erfüllung finden, damit der Geist noch kräftig bleibe, den der Krieg erweckt hat und damit dieser Geist die hohen Aufgaben erfüllen könne, die seiner warten!

2.

Das Gebot der Stunde.

Eine Denkschrift im Juni 1917 dem Reichskanzler eingereicht.

Das gütige Vertrauen, welches Ew. Exzellenz mir geschenkt haben, und die ernste Lage unsres Vaterlands ermutigen mich, nachstehendes gehorsamst Ew. Exzellenz zu unterbreiten:

Ich habe bis vor wenigen Wochen der Politik innerlich zugestimmt, die mit dem Ziele, wie es Ew. Exzellenz vorschwebt, die Taktik verbindet, schweren Rissen im Innern durch *Zusammenhalten* der Parteien und durch *Verschieben* wichtiger Entscheidungen vorzubeugen. Aber die Zeichen der Zeit und die Stimmung in weitesten Kreisen des Volks — ungesucht ist sie mir von zahlreichen und maßgebenden Seiten entgegengetreten — haben mir die Überzeugung aufgedrängt, *daß die Zeit des Lavirens beendigt werden muß*, soll unser Vaterland nicht der schwersten Krisis entgegengehen. Aus dem bedrängten Gewissen und der tiefsten Sorge heraus schreibe ich diese Zeilen, und diese Sorge möge die Rückhaltlosigkeit meiner Darlegungen entschuldigen:

Wir sind überall auf den toten Punkt gekommen und müssen, koste es, was es wolle, über ihn hinauskommen. Auf dem toten Punkt stehen wir seit langem an den Hauptfronten, auf dem toten Punkt in bezug auf unsre Friedensangebote, auf dem toten Punkt vor allem auch im Innern. Eine dumpfe, unfreudige Stimmung greift um sich, nicht nur in dieser oder jener Schicht der Bevölkerung, sondern

überall *und auch bei den Besten*. Das beobachte ich täglich. Geht es so fort, so droht das Kapital zur Neige zu gehen — das moralische —, mit dem allein man Krieg zu führen und einen erträglichen Frieden zu schließen vermag. Und wo diese dumpfe Stimmung noch nicht die Oberhand gewonnen hat, da wiegt man sich in geradezu schrecklichen Illusionen über die Kriegs- und die allgemeine Lage, als stünden wir noch im August 1914 und eine besiegte Welt läge demnächst zu unsern Füßen. Das Erwachen aus dieser Stimmung kann noch gefährlicher werden als die resignierte oder der Verzweiflung nahe Dumpfheit.

Wie ist zu helfen? Wie kommen wir über den toten Punkt, und welchen toten Punkt können wir *direkt* in Angriff nehmen? *Nur den im Innern;* aber dieser muß auch mit allen Kräften beseitigt werden. Das, was bisher hier geschehen ist, hat sich als ganz ungenügend erwiesen. Es fehlte immer, so zu sagen, *der I-punkt* auf dem I, der den Buchstaben erst zum Buchstaben macht, und es fehlte *die Tat*. Die Versprechungen, die gegeben, und die Hoffnungen, die erregt wurden, waren an sich schon unvollkommen — es fehlte ihnen die rückhaltlose Vollständigkeit —, aber sie litten auch noch darunter, daß nichts greifbares, woran man sich halten konnte, geschah. So erlosch die aufflackernde Flamme des Dankes und des Vertrauens sehr rasch und die Begeisterung wich der herben Enttäuschung. Noch ist die letzte Stunde: es muß *jetzt* mit dem Gedanken des sozialen Kaiser- und Königtums voller und praktischer Ernst gemacht werden. In ihm steckt das Maß von Demokratie, welches wir bedürfen, und in ihm steckt zugleich die Abwehr einer solchen Demokratie, die der Eigenart und dem Geist unsres Staats und Volks nicht entspricht. Die Wahlrechtsfrage muß im Sinne des allgemeinen, *gleichen* und direkten Wahlrechts von Seiten der Regierung schon jetzt gelöst werden, so daß *ihr* auf diesem Boden nichts mehr zu tun übrig bleibt. Mögen dann die Parteien zusehen — der Ausgang ist mir nicht zweifelhaft! Aber die Wahlrechtsfrage ist keineswegs die einzige. *In jedem Ministerium* müssen Vorlagen

gemacht werden, welche dem Vertrauen zu dem Volke entsprechen, wie es durch seine Haltung im Kriege gerechtfertigt ist. Geschieht das, so muß und wird es wie beim Wahlrecht gehen — es gibt Kämpfe; aber die Ausgänge sind sicher und das Vertrauen des Volks und der Mut, sich in jede Lage zu schicken, wird freudig zurückkehren! Ich habe ein starkes Gefühl dafür, daß hier zum Teil Wagnisse nötig sind, ja auch Sprünge ins dunkle, und ich habe ein starkes Verständnis für das, was uns unsre alte Volksschichtung und unsre alten Ordnungen geleistet haben. Aber noch deutlicher ist mir, daß, wenn *jetzt* nichts geschieht, das Ganze nicht mehr aufrecht erhalten werden kann; also *muß* das Wagnis gewagt werden, auch wenns z. T. ins dunkle geht, auch wenn Mißgriffe nicht ausbleiben werden. Nach einem solchen dreijährigen Krieg kann auch der weiseste und umsichtigste Staatsmann das Volk nur zusammenhalten, *wenn er durch deutliche Förderung seiner Pflichten und Rechte eine neue Stufe seiner Entwicklung schafft.* Sonst muß nicht nur *er* die Zügel aus der Hand verlieren, sondern das Volk selbst verfällt dem Kleinmut und innerer Auflösung. Die „Revolution" haben wir — Gott sei Dank! — nicht zu fürchten; nichtig und frivol sind die Drohungen mit ihr; aber es gibt etwas, was so schlimm ist wie die Revolution, das ist die dumpfe Resignation und der innere Verfall! Sie höhlen das Mark der Knochen aus und ersticken Seele und Geist eines Volks.

Aber noch eine außerordentliche, ja ganz unübersehbare Folge kann und wird die offenkundige Tatsache der inneren Reformen haben. *Sie entwindet unsern Feinden ihre kräftigste ideelle* Waffe! Gewiß nicht um der Feinde willen betreten wir kräftig die Bahnen des sozialen Königtums und freiheitlicher Fortschritte; aber auch auf sie wird solches Betreten den stärksten Eindruck machen. Wir sind ja wirklich neben großen Vorzügen politischer Art ihnen gegenüber auf einigen Linien *rückständig*, und sie sehen und empfinden nur diese Rückständigkeit. Sofern die Rückständigkeit eine Folge unsrer gesellschaftlichen Schichtung und unsrer jüngeren Kultur ist, kann sie direkt durch Gesetze nicht geändert werden; aber indirekt ver-

mögen Reformen doch auch hier sehr viel zu erwirken. Und — wird es unsern Feinden deutlich, daß wir entschlossen und aufrichtig die Bahn innern politischen Fortschritts betreten, so wird das zahlreichen Parteien unter ihnen zum wirksamen Anstoß des Nachdenkens darüber werden, ob sie den Krieg noch fortsetzen sollen.

Meines Erachtens ist es eine schwere Irreführung seitens unserer Zeitungen — von den Alldeutschen zu schweigen —, daß sie es für bloßen „cant" und Heuchelei erklären, wenn England, Frankreich und Amerika sich die Freiheit und uns die Autokratie und Knechtschaft zuschreiben. Sehr viele, die im Ausland so sprechen, meinen es dabei subjektiv ehrlich und wollen wirklich uns und die Welt befreien. Wir können und dürfen gewiß von unserer Grundart nicht lassen; aber *den* Luxus dürfen wir uns auch nicht weiter gestatten, als *der unverstandene Sonderling dazustehen*. Das ist zu teuer! Wo wir uns ihnen verständlich machen können, müssen wir es tun: der kleine Erdball verträgt die Extrafarbe nicht; wohl aber wird er es ertragen, wenn wir einen Schimmer seiner Farbe zur unsrigen hinzunehmen. Und wenn das für uns kein wirkliches Opfer bedeutet, da auch unsere inneren Verhältnisse es verlangen — warum greift man nicht zu und tut, was die Stunde gebietet? Es ist mir ganz gewiß, *daß der Krieg bis zum schrecklichen Ausbluten einer Partei dauern wird, wenn wir nicht innere Reformen freiheitlicher Art jetzt bringen*. Ohne sie erhalten wir keinen Frieden; mit ihnen und durch sie rückt er nahe. Darum sind die inneren Reformen wichtiger als der ganze U-Bootkrieg.

Friede — in bezug auf die Friedensangebote und den Krieg an den Fronten sind wir an dem toten Punkt. Die erste Tat, um über ihn hinauszukommen, sind die inneren Reformen. Aber sie allein genügen noch nicht. Wollen wir nach diesem entsetzlichen Blutvergießen wirklich den Frieden der *Menschheit*, so können wir das auf keinem anderen Wege glaubhaft machen, als indem wir bereit sind, *Opfer* zu bringen. Auf diesen Boden hat sich das Friedensangebot im vorigen Jahre gestellt; aber es war in der Stilisierung nicht friedlich und universal genug.

hatte einen unharmonischen Unterton oder es konnte wenigstens ein solcher herausgehört werden. Aber es war doch eine große, eine herrliche Entschließung, an die wieder angeknüpft werden kann. Wenn unsere inneren Reformen als grundlegende und fortwirkende in Kraft gesetzt sind — mit dem „I"-Punkt und nicht als abgenötigte, sondern als freudig gewollte erscheinend — dann müssen wir in einem Manifeste aufs neue erklären, daß wir zur Beendigung dieses Krieges, den wir als *Verteidigungskrieg* geführt haben, *zu jedem Opfer bereit sind, das unser status quo ante erträgt* und ferner daß uns als christlicher Nation die Menschheit so nah angeht wie unser Vaterland, weil wir mit unserm Vaterland einen Beruf für diese haben. Wir dürfen das nicht so erklären, als stellten wir uns an die Spitze der Menschheit, sondern wir müssen dasselbe Recht und dieselbe Pflicht, für das ganze zu sorgen, den Feinden ins Gewissen schieben und damit einen Appell an alle die richten, die, sei es als Christen, sei es als Humanisten, wissen, daß der Menschheit Bestand und Würde in ihre Hand gegeben ist. Erst wenn wir das getan haben, können wir ein gutes Gewissen haben, und hilft auch dieses Mittel nichts, dann komme, was da mag! — -- —

Zu den Opfern aber, um keine Zweideutigkeit zuzulassen, rechne ich Belgien, Polen, ja selbst Verhandlungen über elsaß-lothringische Grenzregulierungen. — —

Nehmen Sie, ich bitte Sie, hochverehrter Herr Reichskanzler, diese Darlegung freundlich auf. Ich mußte sie schreiben.

In hoher Verehrung

E. E. gehorsamster

A. v. H.

3.

Offener Brief an Herrn Clemenceau.

Herr Minister!

In einer im Oktober gehaltenen Rede im Senat haben Sie das zum Anfang des Krieges veröffentlichte „Manifest der sogenannten 93 Deutschen Intellektuellen" verlesen und es „ein schlimmeres Verbrechen" genannt, „als alle anderen Taten, von denen wir wissen". Sie bezeichneten auch das Manifest als „schamlos" und die, welche es unterzeichnet haben, als „dreiste Lügner".

Es ist ungewöhnlich, auf solche Beleidigungen und Verleumdungen zu antworten; aber da es sich hier um *die wichtigste Frage der Gegenwart* handelt, nämlich um die Schuld am Kriege, darf ich nicht schweigen. Ich ergreife das Wort, obgleich ich das Manifest nicht verfaßt und es im Wortlaut, wie so viele der Unterzeichner, erst nach seinem Erscheinen kennengelernt habe.

Sie selbst heben als den schlimmsten Satz in dem Manifest die Worte hervor: *„Es ist nicht wahr, daß Deutschland diesen Krieg verschuldet hat;* weder das Volk hat ihn gewollt, noch die Regierung, noch der Kaiser." In der Tat — *auf diesen Satz kommt alles an.* Die übrigen Sätze stehen in zweiter Linie und erklären sich aus dem geschichtlichen und psychologischen Moment, in welchem das Manifest verfaßt worden ist. Ich kann einige dieser Sätze im Unterschied von dem ersten heute nach besserer Kenntnis in ihrem vollen Wortlaut nicht mehr anerkennen, und so urteilen zahlreiche Unterzeichner mit mir. Die Verletzung der Neutralität Belgiens bedaure ich jetzt, da

mir die Entschuldigung, an die ich einst auf Grund falscher Berichte geglaubt habe, nicht mehr genügt. *Nach wie vor trete ich für unser tapferes und diszipliniertes Heer ein* gegenüber der Verleumdung, daß es ein Heer von Barbaren sei, und gegenüber den tückischen Versuchen, einen Keil zwischen das Heer und das deutsche Volk samt seinen Gelehrten und Künstlern zu treiben; aber ich gestehe zu meinem tiefen Bedauern zu, daß ein Satz wie der, daß keines einzigen belgischen Bürgers Leben und Eigentum von unseren Soldaten angetastet worden ist, ohne daß die bitterste Not es gebot — nicht haltbar ist. Als dieser Satz niedergeschrieben wurde, hatte schon der systematische Lügenfeldzug der feindlichen Presse gegen uns begonnen; *er stürzte die Wahrheit in ein Chaos und raubte uns den Glauben an alle Nachrichten, die aus dem Lager der Gegner kamen.* Es wurden alle unsere geistigen Güter als Plagiate und Täuschungen in den Staub gezogen; es wurde schlechthin alles, was wir im Felde und zu Hause taten, als ein gemeines und verbrecherisches Treiben verleumdet, und es wurden uns fast alle Wege der Verteidigung vor der Welt abgeschnitten. In gerechter Empörung darüber und in der Zuversicht, daß unsere Oberste Heeresleitung jede militärische Ausschreitung einzelner bestrafe, sind die obigen Worte im guten Glauben geschrieben worden.

Sind Verbrechen im Kriege geschehen, so sollen die Schuldigen *auf beiden Seiten* bestraft werden ohne Ansehen der Person; aber wie verschwindend klein ist selbst die große Summe der schrecklichen Verbrechen im Kriege gegenüber dem Kapitalverbrechen, diesen Krieg entzündet zu haben.

Die Schuld am Kriege — das ist die entscheidende Frage! Wir Deutsche haben alles getan, um die Erkenntnis der Wahrheit zu ermöglichen. Wir haben unsere Archive geöffnet; wir haben eine Staatskommission niedergesetzt; wir haben Gelehrte mit der Untersuchung betraut, die mit Mißtrauen unserer früheren Regierung gegenüberstehen. Bisher hat sich mit steigender Klarheit ergeben, daß die russische Regierung die Schuld am Aus-

bruche des Weltkrieges trägt, und daß ihn weder der Deutsche Kaiser, noch die Regierung, noch das deutsche Volk provoziert hat. Wenn Sie, Herr Minister, das bestreiten, *warum* widerlegen Sie diese Erkenntnis nicht? *Warum* öffnen Sie die französischen Archive nicht? *Warum* hat Herr Lavisse die Herausforderung Delbrücks zu einer historisch-wissenschaftlichen Diskussion über die Schuldfrage abgelehnt? *Warum* schweigen Sie hartnäckig gegenüber der Versailler Denkschrift über den Ausbruch des Krieges? *Warum* haben Sie sich nicht zu den Veröffentlichungen aus den russischen Geheimarchiven geäußert? *Warum* ist das russische Orangebuch und das französische Gelbbuch über die Reihenfolge und den Umfang der Mobilmachungen in Österreich und Rußland gefälscht worden? *Warum* ist der Antrag auf Untersuchung der Schuldfrage durch eine neutrale Kommission abgelehnt worden? Und *noch eine Frage* — hat die französische Regierung wirklich sämtliche Instruktionen veröffentlicht, die sie in den letzten Julitagen 1914 ihrem Botschafter in Petersburg gegeben hat?

Solange Sie diese Fragen nicht beantwortet haben, sind Ihre Äußerungen über den Ursprung des Krieges und die Schuld an ihm *nur parteiische Deklamationen*. Wir aber werden nicht aufhören, diese Fragen zu stellen, bis unsere Gegner sich endlich entschließen, *ihre Karten aufzudecken* und sie einer unparteiischen Untersuchung zu übergeben.

Berlin, den 6. November 1919. *A. v. H.*

4.

Die Religion im Weltkriege.

Berlin, 28. März 1918.

Über die Ursachen und das Wesen des Weltkrieges und über seine Ziele und Folgen gehen die Meinungen bei Freund und Feind noch weit auseinander, ja in jedem der beiden Lager wachsen noch immer die Gegensätze; aber wenigstens in *einem* Punkte gibt es keinen Streit: dieser Weltkrieg ist kein Religionskrieg. Auf keiner Seite wird ein konfessionelles Programm verteidigt und die Kreuzzugsfahnen werden nicht aufgerollt. Der „heilige Krieg", zu welchem in der Türkei aufgerufen worden ist, ist als solcher bedeutungslos, und selbst als es jüngst den Engländern gelang, Jerusalem zu erobern, waren die Jubelrufe darüber, daß die heilige Stadt den „Ungläubigen" genommen sei, außer in England sonst überall nur gedämpft; die Eroberung erschien der Welt mit Recht als unbedeutend gegenüber dem, was noch immer auf dem Spiele steht.

Dieser Weltkrieg ist kein Religionskrieg — liegt aber nicht seine Bedeutung über diese negative Tatsache hinaus positiv darin, daß er die Ausschaltung der Religion aus dem öffentlichen Leben ein für allemal dargetan hat? Bedeutet er daher nicht den Bankerott der Religion überhaupt? Zahlreich sind die Stimmen in allen Ländern, die dies, sei es beifällig, sei es mit Trauer, konstatieren zu müssen glauben. Allein auch dieses Urteil ist vorschnell und falsch. Der Krieg hat der Religion gegenüber seine eigene Logik oder vielmehr, jeder große Krieg ist, so lange er währt, souverän: alle anderen Mächte hält er unter seinem Druck oder nimmt sie in seinen Dienst. Erst

nach dem Kriege treten sie selbständig wieder hervor, und erst dann entscheidet es sich, ob sie gestärkt oder geschwächt worden sind. Nach dem Dreißigjährigen Krieg zeigte es sich, daß er zwar die Macht des Konfessionalismus gebrochen, aber das religiöse Leben und das Interesse an der Religion gestärkt hatte: der Pietismus und die religiöse, keineswegs religionslose „Aufklärung", die nun entstanden, beweisen das. Umgekehrt zeigte der Ausgang der Revolutionsperiode und der Freiheitskriege, daß der Konfessionalismus und das Kirchentum nicht gebrochen waren, sondern neue Kräfte erhalten hatten. Die Vorgänge in der Tiefe, so lange die dunklen Wellen des Krieges alles bedecken, lassen sich nicht sicher beurteilen; erst müssen sich die Wasser wieder verlaufen haben oder vertrocknet sein, bevor man zu erkennen vermag, was aus dem Lande geworden ist. Vollends verkehrt aber ist das Urteil, der Weltkrieg sei deshalb der Bankerott der Religion, weil sie ihn nicht verhindert habe. Als ob sie jemals in der Geschichte imstande gewesen wäre, dies zu tun! Die Welt ist immer im Kriegszustand gewesen — vor und nach Christus, und daher ist der Übergang aus dem latenten zum offenen Kriege niemals ein Problem gewesen, auf dessen Beseitigung die Religion irgendwelchen Einfluß gehabt hat.

Dennoch ist es möglich, schon heute einiges Vorläufige zur Frage „Religion und Weltkrieg" zu sagen, was teils zur Aufklärung über das Geschehene, teils zur Orientierung für die Zukunft von Bedeutung ist. Es birgt aber das Problem „Religion und Weltkrieg" drei verschiedene Fragen in sich, entsprechend dem umfassenden Inhalt, der der Religion eigen ist:

Erstlich — welchen Einfluß übt die Religion im Kriege selbst auf die private, subjektive Frömmigkeit aus?

Zweitens — wird die politische Lage der Religion und die Verteilung ihrer politischen Kräfte durch den Krieg berührt und verändert?

Drittens — werden die Ideale und Forderungen der Religion von diesem Krieg betroffen, vermag die Religion sie dennoch wirksam zu machen und in welcher Richtung?

1. Jeder Krieg im Zeitalter der allgemeinen Wehrpflicht entfesselt bei seinem Ausbruch alle idealen Kräfte einer Nation und läßt die niederen, egoistischen zurücktreten. Das ist eine Tatsache, deren Eindruck sich niemand zu entziehen vermag. Indem der Krieg aber dem Zustande ein Ende macht, daß „jeder seines eigenen Glückes Schmied sei", vielmehr jedem, auch dem Nichtkombattenten, sein Glück aus den Händen nimmt, stellt er ihn unmittelbar dem ehernen Geschick gegenüber. Aus dieser heroischen Position ergibt sich mit Notwendigkeit ein neues Hochgefühl, eine Umwertung der Werte und ein Chor von Tugenden. An die Stelle des eigenen Lebens, das nicht mehr der Güter höchstes ist, tritt etwas Ideales, sei es das Leben des Vaterlands, sei es ein Gut, das für die ganze Menschheit zu erringen ist. In dieser gefühlsmäßigen Erkenntnis erscheint das eigene Leben wie ein geliehenes Gut, ja wie etwas Äußerliches, und mit freudiger Kraft geht man seinem Geschick, auch dem herbsten, entgegen. Diese hochgemute und zu Leben und Sterben gleich bereite Stimmung ist aber der Religion aufs nächste verwandt und geht daher auch in sie über. Und gerade solche, die bisher nichts mit der Religion gemein zu haben glaubten, weil sie sie nur als offizielle kannten, und ihr eigenes Innenleben vernachlässigten, fühlen sich nun plötzlich von ihrem Fittich emporgetragen, sehen sich wie durch einen Zauber von den Schwergewichten an ihren Füßen befreit und gewinnen ein neues Verhältnis zu den Brüdern und das Bewußtsein einer überzeitlichen Bestimmung. Kein Wunder daher, daß der Auszug zum Krieg vom warmen Atem der Religion umflossen ist und alle religiösen Kräfte sich regen und aufblühen. So war es auch beim Anfang dieses Krieges; zahllose Kundgebungen in Wort, Schrift und Lied beweisen es; es wäre auch grundfalsch, dies als einen patriotisch-religiösen Rausch zu beurteilen: der Rausch stählt nicht; er verflüchtigt sich auch in wenigen Tagen — nein, wirkliche Begeisterung und eine kraftvolle heilige Ergebung, weltenfern von aller Resignation und allem Stumpfsinn, erfüllten die Gemüter, und mit freudigem Willen stimmten die Helden in den Gesang ein:

Nehmen sie uns den Leib,
Gut, Ehr, Kind und Weib,
Laß fahren dahin,
Sie haben's kein Gewinn:
Das Reich muß uns doch bleiben.

Aber — der lange, lange Krieg wirkt wie ein überheißer Sommer. Wohl füllt er die spärlichen Früchte, die er übrig läßt, mit besonderer Kraft, aber gar viele vertrocknen und die Blätter welken. Der lange Krieg schafft zwar zu Hause und im Felde unter den Überlebenden eine Auslese der Besten, aber auf die Stimmung, ja auch auf die Gesinnungen der großen Menge wirkt er nicht günstig, und nun verschwindet auch die religiöse Erhebung wieder. Man lese die Aufzeichnungen von *Göhre* über seine Kriegserfahrungen in bezug auf die Religion in den Schützengräben oder vielmehr — man braucht sie gar nicht zu lesen. Wer nur über etwas Lebenserfahrung verfügt und sich nicht Illusionen macht, kann sich ohne Schwierigkeiten vorstellen, wie es dort mit der Religion aussieht. Es ist alles und mit allen Nuancen wieder, wie es vor dem Krieg war, nur ist jede Nuance schärfer ausgeprägt als früher. Zwar hält das eherne Pflichtgebot den Einzelnen aufrecht und das Ganze zusammen; aber die religiöse Erhebung ist nur bei einem kleineren Teile in Kraft geblieben. So mancher Bericht aber lehrt, daß sie, wo sie noch vorhanden ist, gerade jetzt Licht und Wärme in Fülle verbreitet. Man lese ein Buch, wie das von *Steinhart*, „Der Hauptmann" oder die Erinnerungen an den 70 jährigen Professor der Theologie und Leutnant *C. R. Gregory*, um sich zu überzeugen, welche Bedeutung das Wirken eines wahrhaft frommen Mannes im Felde zu gewinnen vermag. Hinter der Front in der Heimat aber ist der Boden für solches Wirken nicht gegeben und das eherne Pflichtgebot wird schwach und schwächer empfunden. Daher sind die Folgen des langen Krieges hier, wenn nicht alles trügt, für die Religion, das Rechtsgefühl und die Sittlichkeit schlimmer als im Felde, zumal wenn die wirtschaftliche Not hinzutritt. Gewiß — nehmen wir den Augenpunkt entsprechend hoch, so dürfen wir das

Durchhalten rühmen und spätere Geschlechter werden dies mit Bewunderung bestätigen; aber ob nicht vieles im Innern des Menschen zerstört ist, was mühsam nach dem Kriege wieder aufgebaut werden muß, wird erst die Friedenszeit lehren.

2. Außerordentlich groß — das dürfen wir schon jetzt sagen — wird die Veränderung in der politischen Lage der Kirchen sein. Der demokratische Zug, der infolge des Krieges durch die Völker geht, wird vor den Kirchen nicht haltmachen, und sie müssen sich schon jetzt rüsten, ihn in das richtige Bett zu leiten. Sich vor ihm zu fürchten, haben sie keinen Grund — im Gegenteil: überall kann die Religion nur gewinnen, wenn sie ihn in sich aufnehmen. Die katholische Kirche hat das bereits vor dem Kriege zu tun begonnen und ist dadurch nicht geschwächt, sondern gestärkt worden. Für die nötigen Gegengewichte ist auf kirchlichem Boden immer gesorgt.

Das Papsttum ist durch den Weltkrieg in die schwierigste Lage geraten, seitdem Italien offen auf die Seite der Entente getreten ist. Aus den Beschwerden und Vorwürfen, die aus beiden Lagern der Kriegführenden gegen die Politik des Papstes als nicht unparteiisch erhoben worden sind, wird er entnehmen, daß er die mittlere Linie richtig eingehalten hat, und im wesentlichen wird ihm Recht zu geben sein, wenn man bedenkt, daß der Papst niemals vergessen kann, daß er zu Italien gehört und daß die katholische Kirche und der romanische Geist unzertrennlich sind. So mußte er zu der Art der Aufnahme schweigen, welche seinen Friedenskundgebungen in Frankreich zu Teil geworden ist, und durfte die freundliche, ja zum Teil enthusiastische Aufnahme in Österreich und Deutschland nicht so würdigen, wie sie es verdient hätte. Übersehen mußte er es auch, in welch empörender Weise der hohe französische Klerus in einem von Verleumdungen aller Art strotzenden Buche nicht nur das deutsche Volk, sondern auch den deutschen Katholizismus behandelt hat. Aus der Gegenschrift der deutschen katholischen Theologen, die in der Geschichte nicht vergessen wird, vermag jeder ruhig Prüfende zu urteilen, auf welcher Seite die christliche

Reife, die wahrhaft kirchliche ökumenische Gesinnung und die geistige Superiorität liegen. Aber auch die protestantischen französischen Kirchen haben in zahlreichen Kundgebungen bewiesen, daß ihr Calvinismus sie zu blindem Fanatismus treibt. Selbst dem ruhigen Wort des würdigen Erzbischofs von Upsala und seiner nordischen Kollegen gegenüber haben sie ihr Ohr verschlossen. Nur in Frankreich — nicht in Italien, auch nicht in England — steht das Kirchenwesen aller Gruppen geschlossen hinter jeder Ausgeburt des Hasses und der Verleumdung! Das wird sich einst noch bitter rächen: die Isolierung, die Frankreich uns wünscht, wird über dieses verblendete Land selbst kommen.

Die Verteilung der politischen Kräfte der Kirchen wird nach dem Kriege eine andere sein. Durch den Zerfall des russischen Reiches wird auch die östliche Kirche schwer betroffen. Große Gebiete, auf die sie die Hand gelegt hatte, sind nun befreit, und was sie verliert, kommt der abendländischen Kirche zugute. Ein selbständiges Polen, ein selbständiges Litauen, Freiheit der uniert-griechisch-slawischen Kirchen — das sind ebenso viele Gewinne für die römische Kirche und für die mit ihr verbundene Kultur des Abendlandes. Aber darüber hinaus kann es schwerlich ausbleiben, daß auch Bulgarien die Konsequenzen auf kirchlichem Gebiet zieht, die seine politische Stellung verlangt. Es war schon vor tausend Jahren ein zwischen dem Abendland und Morgenland, d. h. zwischen der römischen und der byzantinischen Kirche und Kultur, strittiges Land; es war es auch am Anfang des dreizehnten Jahrhunderts zu Zeiten des großen Papstes Innozenz III. und weiter noch. Nun hat es sich unter der Führung seines ausgezeichneten Königs politisch fest an die Mittelmächte angeschlossen; man darf erwarten, daß auch kirchlicherseits eine Annäherung erfolgen wird, denn es läßt sich schwer vorstellen, daß es sich politisch im aktiven Geist des Abendlandes auferbaut, kirchlich aber bei dem quietistischen Geiste des Morgenlandes verharrt. Die Traditionen der bulgarischen Kirche und der Kultus in der Landessprache brauchen nicht verloren zu gehen, wenn in irgendeiner Form eine Union mit der abendländischen

Kirche zustande kommt. Die isolierte orientalische Kirche ist irreformabel und schwach, und sie hat in dem Zerfall Rußlands aufs neue ihre Schwäche bewiesen; der Fortgang der Geschichte wird lehren, daß auf die Dauer kein fortschreitendes Volk bei ihr zu verharren vermag. Hat somit die abendländische katholische Kirche große Verstärkungen als Ergebnis des Weltkrieges zu erwarten, so wird auch der Protestantismus dadurch gewinnen, daß nunmehr die rein evangelischen Länder, Finnland, Estland, Livland und Kurland als selbständige politische Gebilde in das europäische Staatssystem eintreten werden. Die evangelische Kirche ist in ihnen eine starke Macht, die den national so verschiedenen Bewohnern jener Länder ihren Stempel aufgeprägt hat und sich auch dem Radikalismus gegenüber behaupten wird.

3. Jeder Krieg scheint die Ideale und Forderungen der höheren Religionen zu mißachten, ja zu vernichten, und die Pazifisten versichern uns daher, daß jeder Christ ein Pazifist sein müsse. Allein zwischen „Krieg" und „Krieg" sind die Unterschiede ebenso groß wie zwischen „Pazifist" und „Pazifist". Die Waffe, die ich ergreife, um den Bruder, Weib und Kind und das Vaterland zu schützen, damit sie nicht leiblich und geistig verhungern, damit auch noch die folgenden Generationen leben können und damit mein Volk seine Mission in der Welt nicht verliere — diese Waffe ist geheiligt; die Waffe aber, die zu Unterdrückungen und Eroberungen ergriffen wird, ist verfemt. Es ist höchst lehrreich, daß auch schon die alte Kirche, so sehr sie den Krieg theoretisch verurteilte, diesen Unterschied praktisch hat gelten lassen. Sobald sie eine politisch verantwortliche Größe wurde — und das wurde sie im vierten Jahrhundert — hat sie nicht mehr gewagt, die praktischen Konsequenzen ihres jeden Krieg verurteilenden Standpunktes zu ziehen. Das war nicht Schwächlichkeit; es war die unreflektierte Einsicht, daß die Sittenregeln der Bergpredigt, welche dem Christen gelten, der da weiß, daß er hier keine bleibende Stätte hat, nicht ohne weiteres auf die Völker übertragen werden können, die die Erde bebauen und bewahren sollen.

Aber auch zwischen „Pazifist" und „Pazifist" sind gewaltige Unterschiede. Das Wort richtig verstanden, muß jeder wahrhafte Christ und jeder fromme Mensch ein „Pazifist" sein, das heißt er darf den Schauder vor der Bosheit und dem Schrecken des Krieges nie verlieren, er muß in den Krieg ziehen, lediglich um einen edleren Frieden zu gewinnen als der war, welcher zum Krieg geführt hat, und er darf trotz aller Proteste der Weltgeschichte den Glauben daran und die Arbeit dafür nicht aufgeben, daß das Reich Gottes komme, das heißt eine Verbrüderung der Menschheit sich verwirkliche, so umfassend wie das menschliche Leben und so tief wie die menschliche Not. Diese Gesinnung aber ist sehr verschieden von jenem flachen Pazifismus, der, jeden Krieg als das Schrecklichste in der Geschichte von vornherein verurteilend, aus dem wohlverstandenen Interesse der Einzelnen und der Völker den ewigen Frieden konstruiert und sich nicht genug wundern kann, daß die rückständigen Nationen und Regierungen immer noch zögern, ihn zu verwirklichen. Als ob jeder bittere Streit in den Familien, als ob Ungerechtigkeit, Neid, Haß, heimliche Erdrosselung im Konkurrenzkampfe und die ganze See von Plagen innerhalb eines und desselben Volkes nicht viel schlimmer sind als der Krieg, und als ob es möglich wäre, die Kriege früher zu beseitigen als jene Zustände! Wenn dort, wo dieselben Ideale, dasselbe Gesetz, dieselbe Sitte, dieselbe Autorität seit Jahrhunderten regieren, die Macht der Bosheit nicht gebrochen werden kann, diese vielmehr fort und fort sich behauptet, wie kann man erwarten, daß die Kriege unter Fremden aufhören, und wenn der latente Kriegszustand der Völker das Geheimnis ihres „Friedens" ist, wie kann man wähnen, den Krieg abschaffen zu können, den Enthüller des Geheimnisses? Wer bessere Früchte gewinnen will, muß den Boden selbst veredeln — ein anderes Mittel gibt es nicht.

Die Ideale und Tendenzen der Religion werden durch jeden großen Krieg nicht vernichtet, sondern aufs kräftigste angespannt; denn dieser Zermalmer alles Scheins und aller Hohlheit zeigt jedem Volk, das Augen hat, zu sehen, auf welcher Stufe es steht. Die edlen „Pazifisten"

ruft er auf, nicht um den Krieg um jeden Preis zu beendigen, sondern um vom ersten Tage an darüber nachzusinnen, wo die Schwächen der Nation liegen, wie sie sittlich zu stärken ist, und wie sie in Zukunft ihre Stärke besser geltend machen kann, ohne zu verletzen. An dieser Aufgabe gilt es zu arbeiten, und auch der soll hier die Hand anlegen, der einstweilen nicht zu sehen vermag, wie die wirtschaftlichen Rivalitäten und Spannungen jemals friedlich ausgeglichen werden können und wie die Bosheit der Menschen gebrochen werden kann. Idealist, das heißt ein sittlicher Mensch sein, heißt „nicht sehen und doch glauben und doch wirken"! Pazifist im tiefen Sinn des Wortes ist nur der, der in dieser Weise aus dem Dunkeln ins Helle strebt, auch wenn er weiß, daß der Weg zum Ziele unendlich lang ist.

Daneben hat die bescheidenere Aufgabe auch ihr Recht, das „Völkerrecht" zu verbessern und auf Mittel und Wege zu sinnen, um die bestehenden Verträge zu erweitern und zu kräftigen. Das „Völkerrecht" ist freilich in diesem Kriege samt allen Konventionen fast zum Spott geworden, aber es wäre doch ein sträflicher und verhängnisvoller Fehler, bei der Geringschätzung zu verharren. Nein, mit allen Kräften muß es wieder aufgebaut, ausgedehnt und versichert werden. Ist es auch sicher aussichtslos, durch Verträge den ewigen Frieden herzustellen, so kann doch durch Verträge vieles Schlimme vermieden oder doch der Ausbruch von Kriegen aufgeschoben und dadurch vielleicht verhindert werden. Wir danken es unseren Regierungen, daß sie ihren Friedenskundgebungen stets die Zusicherung hinzugefügt haben, auf Verbesserungen des Völkerrechts bedacht zu sein und an jeder Aktion sich zu beteiligen, die in der Richtung geht, zukünftige Kriege zu vermeiden. Die Religion und die Kirchen nehmen an diesen Bestrebungen den wärmsten Anteil und ihre Vertreter, wenige Verblendete ausgenommen, sind auch in dieser Richtung tätig. Aber ihre Hauptaufgabe bleibt, im eigenen Hause der Gerechtigkeit und dem Frieden zu dienen, den Blick dabei auf die ganze Menschheit gerichtet.

5.

Deutschland und der Friede Europas.

Berlin, Dezember 1921.

Der große Weltkrieg ist vor drei Jahren beendigt worden; aber der „Friede" wütet noch immer und sein Wüten ist so schlimm wie der Krieg, ja er ist noch schlimmer; denn hier gibt es keine Sieger, sondern nur Besiegte; hier gibt es keine Neutralen, sondern nur geschlagene Nationen; hier gibt es kein Ende, sei es auch ein Ende mit Schrecken. sondern nur einen Schrecken ohne Ende — für ganz Europa!

Die Sinnlosigkeit des Weltkrieges offenbart sich in dem noch viel sinnloseren „Frieden", er ist seit drei Jahren die Geißel, mit welcher die Völker Europas zu Tode gepeitscht werden, die besiegten, die siegreichen und die neutralen.

Aber darf man sich wundern, daß Europa einen solchen Frieden erhalten hat? Ist er doch geboren aus dem Materialismus, aus der Rachsucht und aus der Furcht, den drei schlimmsten Mächten, welche das Handeln der Menschen bestimmen. Jede einzelne dieser Mächte genügt schon, um die Völker langsam zu zerstören; vereinigt aber werden sie die Zerstörung aufs schnellste besorgen; denn der Materialismus lähmt alles Gute und Edle, die Rachsucht vergiftet es, und die Furcht erstickt die Keime eines neuen Lebens.

Ich will im folgenden nicht vom Materialismus sprechen, auch nicht von der Rachsucht, sondern von der Furcht. Die Furcht, die diesen „Frieden" geschaffen hat und noch

in Kraft erhält, ist die Furcht Frankreichs, Deutschland könne wieder stark werden, ja sei noch immer stark, und es könne sich eines Tages wieder erheben und einen Revanchekrieg unternehmen, darum müsse man es fort und fort noch schwächen und peinigen und müsse dazu noch „Garantien" haben, indem man lebensnotwendige Teile des Landes dauernd besetzt.

So denkt, so handelt das offizielle Frankreich — es gibt auch Franzosen, die anders denken, aber sie leiten nicht die Politik des Landes. Jüngst hat Herr Briand gesagt, Deutschland zerfalle in zwei Parteien, eine Partei des alten kriegerischen Geistes und eine Partei, die zurzeit die Regierung führt und friedfertig ist; aber jene Partei sei noch immer so mächtig, daß man nicht wissen könne, was die Zukunft bringen wird. Der ehemalige französische Kriegsminister hat dazu noch behauptet, Deutschland sei noch jetzt so stark, daß es in kurzer Zeit ein großes bewaffnetes Heer aufstellen und es gegen Frankreich ins Feld führen könne. Es gibt nichts Unrichtigeres und Unsinnigeres als diese Behauptung, und man darf hoffen, daß die anderen Mächte Europas gut genug unterrichtet sind, um ihre Politik nicht auf diese Basis zu stellen. Aber auch das Wort Briands bedarf einer Korrektur; Herr Briand hat etwas übersehen; er hat übersehen, daß die stärkste Macht in Deutschland seine *Arbeit* ist mitsamt den Arbeitern — den Kopfarbeitern und den Handarbeitern — und daß diese Macht den Frieden *braucht*, den Frieden *will* und den *dauernden Frieden vorbereitet*.

Die Arbeit Deutschlands — ein mittelalterlicher Schriftsteller hat einst gesagt, Gott habe seine großen Gaben auf die Völker verteilt, den Italienern habe er das Papsttum (sacerdotium) gegeben, den Deutschen das Kaisertum (imperium) und den Franzosen die Wissenschaft und die Arbeit (studium). Das war damals in der Tat richtig: die Führer der Wissenschaft und Arbeit waren die Franzosen, und sie haben sich die größten Verdienste um die Kultur erworben. Sie haben diese Verdienste auch in der Neuzeit vermehrt; aber die Verhältnisse haben sich

geändert: das „Studium" ist auf alle Kulturvölker verteilt, und es gibt hier auch keine führende Nation mehr. Aber darüber kann kein Zweifel sein, daß Deutschland in extensiver und intensiver Arbeit an der Spitze der Völker steht. Das haben selbst die Feinde Deutschlands, als sie während des Krieges den großen Verleumdungsfeldzug führten, widerwillig anerkannt. Sie haben erklärt, wir hätten niemals etwas entdeckt und nichts erfunden, seien überhaupt eine ganz geistlose Nation und nur als „Holzhacker und Wasserträger" der Arbeit und Wissenschaft brauchbar, aber sie haben zugestanden, daß das ganze Volk bei uns auf allen Gebieten, auf denen gearbeitet werden kann, arbeitet und mit seiner Arbeit die Erde erfüllt.

So war es vor dem Krieg, so war es im Krieg und so wird es nach dem Krieg bleiben; denn das deutsche Volk hat nur *eine* große Leidenschaft, die niemand auslöschen oder zermalmen kann, das ist die *Arbeit*. Ich rühme das nicht: denn ich weiß sehr wohl, daß dies auch die Schranke Deutschlands ist — der Mensch soll nicht nur Arbeiter sein —, sondern ich stelle einen Tatbestand fest. Hätte Deutschland den furchtbaren Krieg mit fast allen Völkern der Welt auch nur ein halbes Jahr aushalten können, wenn nicht hinter der Front seine Gelehrten, seine Techniker, seine Greise und Frauen in Stadt und Land mit einer beispiellosen Kraftanstrengung gearbeitet hätten? Und was geschah nach dem Krieg und mitten in der größten innerpolitischen Umwälzung, die Deutschland erlebt hat? Die Arbeit begann sofort wieder auf allen Linien. Unter den Stürmen der Revolution, unter dem Druck des Hungers, in den Fieberschauern leiblicher und seelischer Krankheiten, unter der Sichel des Todes, der die Säuglinge und Kinder mähte, und unter dem furchtbaren Versailler „Frieden" griff das deutsche Volk zu seiner Arbeit — in den Hörsälen und Laboratorien der Universitäten, in den Schulen, in allen Fabriken, in den Werkstätten der Handwerker, in Feld und Wald. Bald rauchten alle Fabriksschlote wieder, und nirgendwo blieb ein Arbeitsplatz unbesetzt.

Alle diese Arbeiter aber sind absolut friedlich; sie müßten wahnsinnig sein, wenn sie den Frieden nicht selbst wollten, den sie für ihre Arbeit brauchen — einen dauernden Frieden. Und sie wollen diesen Frieden nicht nur für sich, sondern auch für alle andern Völker und für die ganze Welt. Sie sind von ihrem großen politischen Lehrmeister Fichte belehrt worden, daß jedes Kulturvolk an seinem Teil für die ganze Menschheit einzustehen hat, der Menschheit verantwortlich ist und sich nicht nationalistisch einspinnen darf. Will man uns aber diese unsre Gesinnung nicht glauben, weil auch wir, wie jedes Volk, unsre „Chauvinisten" haben, so möge man an die innere Logik der Sache denken; wer die Leidenschaft der Arbeit hat, wie Deutschland sie hat, muß den Frieden wollen; denn der Krieg zerstört mit den Früchten der Arbeit auch die Arbeit selbst. Darum ist es auch ganz gewiß, *daß Deutschland den Krieg nicht gewollt hat:* weder der Kaiser noch der Industrielle noch der Mann der Wissenschaft noch der Arbeiter oder Bauer hat ihn gewollt. Ob Deutschland ihn mitverschuldet hat, das ist eine ganz andre Frage — Ungeschick, Dummheit und Leichtsinn können das größte Unglück in der Welt herbeiführen, und sie haben im Jahre 1914 in keinem Lande gefehlt —; aber es ist müßig, diese Frage aufzuwerfen, bevor alle Archive geöffnet sind; sicher ist, daß das deutsche Volk friedliebend war und ist und wie die andern Völker vom Kriege vollkommen überrascht wurde.

Deutschland arbeitet, wie jedes Volk, nicht nur für sich, sondern auch für alle andern Völker; aber von Deutschland gilt das in besonderem Maße, weil es eine große Nation ist und intensiv arbeitet. Wie will man Europa wieder aufbauen ohne die deutsche Arbeit? Es ist ganz unmöglich! Wiederum sage ich das nicht zum Ruhme Deutschlands, sondern als offenkundige Tatsache. Es steckt in Deutschland eine so große und reiche Erfahrung in der Wissenschaft, im Unterricht und in der Industrie und dazu so viel Arbeitskraft, daß *das verarmte Europa dieses Kapital nicht ungenützt liegen lassen darf;* es wird sonst, Volk für Volk, langsam am Hunger sterben. Wer

den Frieden Europas und der ganzen Welt will, der muß dafür sorgen, daß Deutschland wieder mit allen Kräften arbeiten kann, denn das durch Arbeit erstarkte Deutschland wird und kann niemandes Feind sein. Was es erstrebt, will es nur als Frucht seiner Arbeit erstreben, denn es ist gewiß, daß es nur auf friedlichem Wege seinen Platz unter den Völkern und an der Sonne wieder erhalten kann, und es wird jede andre Gesinnung in seiner Mitte, wenn sie sich erheben sollte, unterdrücken, um einen dauernden Frieden zu schaffen.

Deutschland arbeitet und will arbeiten; aber der schreckliche „Friede" erlaubt ihm nur, halbe Arbeit zu tun; denn infolge der jämmerlichen Valuta können nicht genügend Rohstoffe bezogen und können die Arbeitenden und ihre Kinder nicht genügend ernährt werden. Der Mittelstand, auf welchem die geistige Arbeit beruht, wird immer ärmer und schwächer. Die 23 deutschen Universitäten und die zehn technischen Hochschulen arbeiten zwar mit aller Kraft wieder; aber es fehlt an Geld, um die Kohlen, das Gas, die Bücher und die Apparate zu beschaffen. Die Hörsäle und Laboratorien sind von eifrigen Studenten erfüllt, aber viele sind bleich und schwach, weil sie zu wenig zu essen haben, und sie können sich die Hilfsmittel für ihre Studien nicht beschaffen. Sie werden die Universitäten verlassen müssen und in die Fabriken gehen. Wer daher Deutschland, wer Europa helfen und den dauernden Frieden vorbereiten will, der muß der deutschen Wissenschaft und ihren Schülern helfen, damit sie wieder mit vollen Kräften arbeiten können.

Wenn heute die deutsche Wissenschaft eine Anleihe von ein paar Millionen Dollar erhalten könnte, um sich ihre Hilfsmittel zu beschaffen und ihre Studenten zu unterstützen, so wäre das das bestangelegte Kapital der Welt und zugleich die sicherste Garantie des Friedens! Doch das ist eine Utopie, die sich nicht verwirklichen läßt; aber es gibt hier noch andre Mittel, die dasselbe erreichen werden: Erstens, man vermindere die *Schulden und Reparationen*, die Deutschland auferlegt sind; denn ihre Last ist so groß, daß sie das wirtschaftliche Leben in Deutsch-

land notwendig vernichten muß. Unter diesem Druck auf die Dauer zu arbeiten, ist unmöglich; Verzweiflung und Hungertod müssen die Folgen sein. Zweitens, man ziehe die *fremden Besatzungen* aus dem deutschen Gebiete zurück; sie vermehren die deutschen Schulden ins Unermeßliche, sie sind schmachvoll, sie nähren die feindseligen Gesinnungen und sind daher keine Garantien des Friedens, sondern Aufstachelungen zum Haß, ja sie sind vollkommen sinnlos, da sie das Gegenteil von dem erreichen, was sie wollen. Es hat auch kein Volk auf der Erde an ihnen ein Interesse außer Frankreich — doch nicht das *erleuchtete* Frankreich, sondern nur das *verblendete,* das noch immer nicht den wahren Geist Deutschlands sehen will, der ein Geist friedlicher Arbeit ist und den dauernden Frieden will.

Die Not, in der sich die europäischen Völker befinden, ist so groß, und die wirtschaftlichen Katastrophen sind so nah, daß nur große Entschlüsse, wie ich sie eben genannt habe, helfen können. Um sie aber in Kraft zu setzen und anzuwenden, ist vor allem Vertrauen nötig, das heißt eine gründliche Abkehr von der Stimmung, die heute herrschend ist, dem Mißtrauen und der Furcht. Deutschland hat bisher die schrecklichen „Friedensbedingungen" loyal erfüllt — einiges war zu beanstanden, aber ich möchte das Land sehen, das es besser gemacht hätte. Jetzt aber ist Deutschland, wie der Sturz seiner Valuta zeigt, an der Grenze seiner Kraft angelangt. So kann es nicht weitergehen! Was Europa jetzt zu tun hat, muß es nicht für Deutschland allein tun, sondern für sich selbst, damit es nicht zu Grunde gehe.

6.

Politische Maximen für das neue Deutschland.

Der akademischen Jugend gewidmet.

Wir sind in ein neues Zeitalter seit dem Weltkriege und der Revolution eingetreten, oder die Geschichte hat überhaupt keinen Sinn. Denjenigen, die die Parole ausgeben, wir Deutschen dürften und könnten nichts anderes tun, als uns auf *das Zeitalter Bismarcks* besinnen und es zurückführen, sage ich: *Diese Parole ist falsch.* Dieses Zeitalter ist unwiederbringlich dahin; der Zeiger der Zeit steht nicht mehr hier und kehrt niemals wieder dorthin zurück. Vor uns liegt, das ist unzweifelhaft, ob es gleich in mancher Hinsicht nicht so scheint, *das Zeitalter der Demokratie und des Sozialismus,* wobei Sozialismus nicht mit Sozialdemokratie zu verwechseln ist. Zwar haben in dem Frieden, den man uns auferlegt hat, der Imperialismus und Kapitalismus einen Teufelssieg errungen; aber sie werden den Charakter des Zeitalters nicht dauernd bestimmen. Daß wir zur Republik geworden sind, wäre vielleicht zu vermeiden gewesen; unvermeidlich aber war, daß, nachdem es geschehen, wir unter allen Völkern der Demokratie und der sozialen Orientierung den breitesten Spielraum geben mußten. Mit einem Unmaß von Ungerechtigkeit und Untreue wurde uns die Republik beschert — aber wann ist es in der Geschichte anders gewesen? — und Mut und Aufopferung haben andrerseits bei ihrer Begründung nicht gefehlt. Doch dem sei, wie ihm wolle, wir haben die Republik, und wir müssen alles tun, um sie auf den gegebenen Grundlagen zu festigen. Sie wird

noch durch schwere Prüfungen gehen müssen, um sich zu läutern; wir sind bereits mitten in ihnen. Welche Richtlinien müssen wir ernst und entschlossen befolgen?

1. *Ohne nationales Bewußtsein kein Volk, ohne Humanität keine wahre Größe.* Seitdem die Kultur von christlichen Völkern getragen wird, ist jede Fragestellung, welche die Begriffe Volkstum (Vaterland) und Menschheit (Humanes Ideal) als Rivalen ansieht, unrichtig, so oft diese Begriffe auch noch in christlicher Zeit, und erst recht heute wieder, als Rivalen aufgetreten sind. Das Christentum sowohl als unsre deutschen großen Führer der klassischen Zeit lehren uns, daß wir unsre Ideale und auch unsre Arbeit auf die *Menschheit* einstellen sollen; aber andrerseits lehrt uns die Geschichte, daß — einzelne große Geister ausgenommen, die der ganzen Menschheit geschenkt sind — Niemand zu gedeihen und fruchtbare Arbeit zu leisten vermag ohne *Volk und Vaterland.* Man dient daher der Menschheit, indem man bewußt und mit allen Kräften die besonderen Gaben ausbildet und pflegt, welche dem eigenen Volk geschenkt sind. Ein wirklicher Menschheitsbund aller guten, edlen und starken Geister, der Gottesstaat auf Erden, ist das höchste Ideal, das uns immer vorschweben muß. Ein Ansatz zu seiner Verwirklichung in der römisch-katholischen Kirche, für freie Geister unannehmbar, ist doch eine Weissagung auf die Zukunft und unterdrückt nicht notwendig die Güter, Volk und Vaterland. Dagegen haben sich die Ansätze, welche in den Versuchen *eines* Volks gegeben sind, als Weltmonarchie die ganze Menschheit von sich abhängig zu machen, niemals ohne die schwersten Vergewaltigungen zu entwickeln vermocht. Das Schwert eines jeden Volks muß daher aufblitzen, um seine Güter gegen den Welt-Cäsarismus *eines* Volks zu verteidigen. Kein Chauvinismus und kein wurzelloser Kosmopolitismus, sondern *deutscher Geist* und *Menschheitshorizont.*

2. *Ohne Autorität keine Organisation.* Gesunde Verhältnisse, auch in der Demokratie, vermögen sich nur zu entwickeln, wenn der Unterschied von Führern und Geführten, von Führenden und Ausführenden gewahrt wird,

wenn die Autorität der Erfahrung und der Leistung in Kraft bleibt, und wenn die Ehrfurcht vor sittlicher Größe alle Glieder des Gemeinwesens beherrscht.

3. *Ohne Persönlichkeit kein lebenstüchtiges und lebenswertes Leben.* Die Demokratie steht stets unter den Gefahren der Gleichmacherei und der umgekehrten Auslese. Es dürfen daher keine Einrichtungen geschaffen werden, die lediglich zur Erziehung von Dutzendmenschen führen und das Aufkommen selbständiger Persönlichkeiten hemmen. „Den Geist dämpfet nicht", und gebt jeder persönlichen Kraft ihren freien Spielraum!

4. *Ohne Bekämpfung der Klassengegensätze kein innerer Friede.* Der innere Krebsschaden Deutschlands ist der Klassen-Egoismus und der *Klassen-Argwohn.* Die Akademiker müssen hier im Kampfe vorangehen; es darf niemals wieder heißen: Hier Bürger, hier Arbeiter!

5. *Ohne Kapital keine Kultur.* Kultur gibt es nur, wenn es hier und dort, im Geistigen und Materiellen, tiefe Brunnen gibt; sie gedeiht nicht, wenn sie von Regentropfen leben soll, die gleichmäßig und spärlich auf das Land fallen.

6. *Ohne Macht kein Staat.* Gesellschaft und Wirtschaft allein vermögen ein Gemeinwesen nicht zu bauen und nicht zu erhalten; auch ist unter ihrer Herrschaft das Aequum und Justum immer in Gefahr, und die Plutokratie ist das Ende. Die Demokratie braucht daher einen Staat und zwar einen machtvollen Staat; denn ein Staat ohne Macht ist ein Spott. Es ist unsre größte und schwerste innerpolitische Aufgabe, über dem Volk, über der Gesellschaft und über der Wirtschaft den Staat als Gegenstand freudiger Wertschätzung in Kraft zu erhalten und ihn so auszubauen, daß er dieser Wertschätzung wert ist. Keine Sorge ist heute größer als die, ob das gelingen wird!

7. *Ohne Selbstlosigkeit und Gottesfurcht keine Zukunft.* Sozialismus heißt nicht: alle für einen, sondern jeder für alle. Der Sozialismus legt — und das gilt auch von der Demokratie — die größten sittlichen Verpflichtungen auf, weil viele äußere Bindungen in ihm aufgehoben sind. Er

wird lediglich eine transitorische Bedeutung haben, ja er wird den letzten Rest von Sittlichem im Volke verderben, wenn er seinen Bürgern nicht predigt: Erst Pflichten, dann Rechte. Der Idealismus war oft schwach, löchrig und heuchlerisch; da versteht man es zur Not, daß die Sozialdemokratie überall mit materialistischen Motiven gearbeitet hat. Aber diese Zeit ist vorüber und muß ausgelöscht sein. Die soziale Republik wird auf eine höhere sittliche Stufe treten müssen oder sie wird bald ausgespielt haben.

IV.

IN MEMORIAM. GEDENKREDEN

1.

Albrecht Ritschl.

Rede zum hundertsten Geburtstag am 30. April 1922 in Bonn gehalten.

Führende und ausführende Gelehrte bestimmen und fördern den Gang der Wissenschaften, und in den Büchern der Geschichte jeder einzelnen wissenschaftlichen Disziplin ist die Arbeit dieser wie jener verzeichnet. Allein, neben diesen Büchern — sie sind nur den Fachgenossen bekannt — führt die Geschichte der Wissenschaften noch ein Hauptbuch, welches ausschließlich das Gedächtnis der führenden Geister in Kraft erhalten soll, und welches bestimmt ist, von allen gelesen zu werden. Nicht nur dem Danke und dem Ruhme soll es dienen, sondern es soll auch die Einheit der wissenschaftlichen Bildung in Kraft erhalten. Rektor und Senat dieser Universität haben beschlossen, die hundertste Wiederkehr des Geburtstags *Albrecht Ritschls*, der achtzehn Jahre lang als akademischer Lehrer hier gewirkt hat, festlich zu begehen. Sie haben durch diesen Beschluß zum Ausdruck gebracht, daß sie ihn zu den Meistern der Wissenschaft zählen, und es ist mir eine hohe Ehre, diese Erkenntnis und Schätzung an dieser Stelle begründen zu dürfen. Ich bin mir dabei bewußt, nicht vor Fachgenossen zu sprechen, sondern vor den Vertretern der universitas litterarum. Die „Heimlichkeiten" der Fachwissenschaft müssen daher bei Seite bleiben.

Albrecht Ritschl, geboren am 25. März 1822, war seiner Familie nach Thüringer, seinem Geburtsort nach Berliner, seiner Erziehung nach Pommer, wo der Vater seit dem

Jahre 1827 als evangelischer Bischof und Generalsuperintendent wirkte. Aber man wird in der Eigenart seiner Persönlichkeit schwerlich Züge finden, die auf jene Landschaften zurückführen, es sei denn, daß man sein tiefes Verständnis für die Musik und seine Betätigung in ihr als thüringisches Erbe, seine ungewöhnliche Schlagfertigkeit als Berlinisches in Anspruch nehmen wollte. Allein, die Musik ist ihm immer nur ein willkommener Schmuck des Lebens gewesen, und seine Schlagfertigkeit war ein Ausdruck seines gesammelten und präzisen Denkens. Auch wenn sie die Waffen des Witzes brauchte, die ihr reichlich zu Gebote standen, war sie niemals bloß scherzhaft, sondern wirkte beleuchtend und befreiend. Eigentümlich verband sich mit dieser Gabe ein altpreußischer Sinn für Ordnung, Haltung und Würde. Das Wechselspiel zwischen beiden gab seiner Persönlichkeit einen besonderen Reiz.

Ritschl erwählte das Studium der Theologie, weil er, wie er selbst erklärt hat, sich vor allem durch einen „spekulativen Drang, das Höchste zu begreifen", angetrieben fühlte. Er hat seinen theologischen Entwicklungsgang im Privatgespräch wiederholt als einen umständlichen und unerquicklichen bezeichnet; allein ich glaube nicht, daß er, was die Umständlichkeit anbelangt, Recht hat. Gewiß, die Lehrzeit im höheren Sinn des Wortes dauerte lange — man darf zwölf, ja man darf siebzehn Jahre rechnen (1839 bis 1851 bezw. 1856) —, blickt man aber auf das gewonnene Ergebnis in seiner ungewöhnlichen Selbständigkeit und Kraft, so schmelzen nicht nur die Jahre zusammen, sondern es erscheinen auch die Stadien der Entwicklung durchaus als notwendig. Es kommt hinzu, daß Ritschl in seinem Denken und in seiner Frömmigkeit eine ausgeprägt männliche Natur gewesen ist. Alles bloß Gefühlsmäßige im Denken, alles ungewiß Schwebende, alles Fragmentarische und jedes unreine Gemisch war ihm antipathisch.

Klar und scharf in den Gedanken,
Die Gefühle stark und warm,
Zwischen beiden feste Schranken,
Sonst bist krank du oder arm.

Dieser Vers eines mir unbekannten Dichters charakterisiert die geistige und seelische Natur Ritschls vortrefflich. Solche Naturen aber haben ein langsames Wachstum, bis sie zur Reife gelangen.

Aus dem Vaterhause brachte Ritschl neben der Fülle geistiger Interessen eine von Schleiermacher berührte, aufrichtige evangelische Gläubigkeit mit, die sich streng an die Bibel hielt, dabei aber jedes Extrem vermied, auch die Pflicht selbständiger Erkenntnis empfand, jedoch im Interesse des Seelen- und Kirchenfriedens leicht geneigt war, auf halbem Wege stehen zu bleiben. Diese Richtung wurde von der theologischen Fakultät hier in Bonn, wo Ritschl seine drei ersten Studiensemester verlebt hat, nicht geklärt. Der jugendliche Student empfand daher, er müsse sich auf eine Universität begeben, an der die Geister damals aufeinander platzten. Er wählte Halle (Ostern 1841), wo der Rationalismus des 18. Jahrhunderts noch durch einflußreiche Lehrer vertreten war, wo aber auch die neue Gläubigkeit durch *Tholuck* und *Julius Müller* blühte und endlich *Schaller* und *Schwarz* die Hegelsche Philosophie des absoluten Denkens verkündigten. Ritschl hoffte auf *Tholuck;* aber so freundlich dieser faszinierende Studentenprofessor ihm entgegenkam und so groß die persönliche Hochachtung war und blieb, die Ritschl ihm gegenüber empfand — zu überzeugen vermochte er ihn so wenig wie der Rationalismus eines *Wegscheider* und *Gesenius*. Dagegen zog ihn die Hegelsche Spekulation mächtig an. Daß sie die Philosophie mit der Geschichte verband und aus der Geschichte Wesen und Entwicklung des Geistes zu erkennen versuchte, das machte auf den wissensdurstigen Studenten den tiefsten Eindruck. Die damals gewonnene Überzeugung, daß sich alles systematische Denken in der Kultur- und Geisteswissenschaft, also auch in der Theologie, an der Geschichte orientieren müsse, hat Ritschl niemals wieder aufgegeben. Dazu kam noch ein Zweites, was ihm die Hegelsche Philosophie so wertvoll machte: überall ließ sie das Kleine und Unbedeutende bei Seite, verstrickte sich nicht in Vorfragen, sondern wandte sich entschlossen sofort den Haupt- und

Kernfragen zu. Dies aber entsprach der Richtung seines eigenen Geistes, der in höchster Positivität stets sofort zu den Hauptsachen vordrang, und dem es im Drama jeglicher Geschichte immer nur auf das Stück selbst ankam, nicht aber auf die Kulissen und das Beiwerk.

Daher wurde ihm auch in der Theologie sehr bald die Frage zum Hauptproblem, inwiefern die christliche Religion Erlösungsreligion sei, die Versöhnung bedeute und von der „Welt" befreie. Über dieses Thema hatte *Tholuck* selbst vor Jahren ein Buch geschrieben und empfahl es dem Studenten; aber er machte ihn zugleich auf ein jüngst erschienenes Werk aufmerksam, welches dasselbe Thema behandelte. Sein Verfasser war *Ferdinand Christian Baur*, der große Lehrer in Tübingen, der selbständigste und bedeutendste theologische Schüler Hegels.

Baur stand damals auf der Höhe seines Wirkens und führte einen Neubau auf dem Boden des Urchristentums und der christlichen Dogmengeschichte auf. Das Werk machte auf Ritschl nach Gehalt und Methode den tiefsten Eindruck und ließ das Tholucksche Buch als ein erbauliches Feuilleton erscheinen. Ritschls Verlangen, nach Tübingen zu gehen und den Meister seiner Wissenschaft persönlich kennen zu lernen, war daher begreiflich. Aber vorher promovierte er noch in Halle, absolvierte das theologische Examen und bereitete sich in stiller und intensiver Arbeit in Berlin, Stettin und Heidelberg auf die akademische Lehrtätigkeit vor. Nun erst begab er sich, mit biblischen, patristischen und systematischen Kenntnissen aufs beste ausgerüstet, im Herbst 1845 auf ein Semester nach Tübingen zu dem gefeierten Lehrer, um sozusagen die letzte Weihe zu empfangen.

Der Meister gewann ihn in Tübingen vollends für sich. Bereits im folgenden Jahre veröffentlichte Ritschl eine umfangreiche Untersuchung über das Lukasevangelium, durch die er, weil sie geschichtliche Konsequenzen zog, die der Meister selbst noch nicht gezogen hatte, mit *einem* Schlage den besten Schülern Baur's ebenbürtig wurde. Auf Grund dieser Arbeit hat ihn die Bonner Fakultät in die Zahl ihrer Privatdozenten aufgenommen. Es war ein

Akt hoher wissenschaftlicher Unparteilichkeit; denn die Ergebnisse der Ritschlschen Untersuchung konnten die Billigung der Fakultät nicht finden.

Mit dem Antritt des akademischen Lehramts in Bonn begann für Ritschl die zweite Epoche seiner wissenschaftlichen Entwicklung. Sie schloß im Jahre 1857 mit einer Leistung ersten Rangs ab, mit dem Werk: „Die Entstehung der altkatholischen Kirche" in zweiter Auflage — in zweiter Auflage, in der ersten (1850) ging Ritschl wesentlich noch in den Bahnen seines Lehrer Baur; in der zweiten neugearbeiteten aber gab er einen ganz selbständigen Entwurf der großen geschichtlichen Entwicklung in umfassender und sorgfältiger Ausführung. Dieses Werk, obgleich es sich jeglicher direkten Polemik enthielt, bedeutete den Bruch mit Baur und seiner Schule. Niemand hat das lebhafter bedauert als Ritschl selbst; denn niemals hat er vergessen, was die Wissenschaft vom Urchristentum Baur verdankt. War es aber einst ein Zeichen wissenschaftlicher Selbständigkeit und wissenschaftlichen Mutes, als der Jüngling aus seiner theologischen preußischen Umgebung heraustrat und sich der Tübinger Schule anschloß, so war es, obschon es Baur anders deutete, jetzt nicht weniger selbständig und mutig, mit dieser Schule zu brechen, die den Abtrünnigen alsbald verfemte. Lassen Sie mich die geschichtliche Stellung des genannten Werkes kurz charakterisieren; was Baur hier bedeutet und was Ritschl wird dabei zu seinem Rechte kommen.

Der kritische Rationalismus hatte das traditionelle Bild vom Urchristentum zerstört, aber war über Ansätze zu einer geschichtlichen Betrachtung nicht hinausgekommen. Der vulgäre Rationalismus glaubte wissenschaftlich zu verfahren, wenn er eine einzigartige Geschichte auf das Niveau des Alltäglichen und einer platten Verständlichkeit projizierte. Die Arbeiten der romantischen theologischen Schule, von *Schleiermacher* bestimmt, entbehrten des sicheren Blicks für die Entwicklung der Dinge, und ihre Verfasser, das Einzelne liebevoll erfassend, suchten der strengen Fragestellung zu entgehen, welche die geschichtliche Forschung forderte. Hier hat Baur eingesetzt, geleitet von den großen

Gedanken der Hegelschen Geschichtsphilosophie, aber dabei die Errungenschaften des kritischen Rationalismus festhaltend. Drei Hauptgesichtspunkte macht er geltend: Erstens, die Geschichte des sich entwickelnden Christentums gehört als ihr vornehmstes Stück in die allgemeine Geschichte des Geistes, steht unter ihren Gesetzen, und ihr Ablauf muß daher als ein einleuchtender Entwicklungsprozeß verständlich gemacht werden können. Sodann Ideen, die sich in Spaltungen und höheren Verbindungen fort und fort auswirken, bestimmen die Geschichte; sie sind ihre eigentlichen Kräfte, denn alle anderen Kräfte erscheinen ihnen gegenüber als sekundär. Drittens, durch sorgfältige Erforschung des Zweckes und der Eigenart jedes Schriftstücks vom ältesten Evangelium und vom ältesten Paulusbrief an muß die Stelle sicher bestimmt werden können, an welche es als notwendiges Glied des Entwicklungsprozesses gehört.

Nach diesen Grundsätzen hat Baur die Kritik an den Urkunden des ältesten Christentums vollzogen und ein ganz neues Bild von seiner Entwicklung bis zur Entstehung der altkatholischen Kirche gegeben. Die Erscheinung und die Predigt Jesu stehen hier am Anfang; sie bergen die Idee eines neuen Verhältnisses des absoluten Geistes zum endlichen, Gottes zur Menschheit keimhaft in sich. Nun beginnt die Entwicklung: Die Zwölf Apostel vertreten den Faktor der jüdischen Gebundenheit; sie begreifen das Neue lediglich als Vollendung des Alten; Paulus aber begrüßt es als Gegensatz zum Alten und als die Aufhebung der gesetzlichen Notwendigkeiten zur Freiheit des Geistes. In Thesis und Antithesis stehen sich die Urapostel und Paulus, der das freie griechische Christentum begründet, gegenüber. Ein ungeheurer Kampf beginnt; in Kompromissen und Ausgleichungen vollziehen sich Synthesen, bis im Johannesevangelium einerseits und in der großen katholischen Kirche andrerseits die höhere Einheit gefunden wird. Baur zertrümmerte mit seiner Kritik und in seinen Darstellungen die traditionellen Vorstellungen noch stärker als der Rationalismus — als echt ließ er aus dem Neuen Testamente nur vier Paulusbriefe

und die Johannes-Offenbarung bestehen; alle übrigen Schriften wies er ins nachapostolische Zeitalter und betrachtete sie als Dokumente der werdenden katholischen Kirche.

Diese neue Darstellung machte einen berückenden Eindruck; die Wissenschaft selbst schien sie entworfen zu haben. In der Tat bot sie die erste *begriffene* Entwicklungsgeschichte des ältesten Christentums und umfaßte dazu eine Fülle geschichtlicher Züge, die aufs sicherste beobachtet waren und vor denen jeder Widerspruch verstummen mußte. Dennoch aber war sie ungenügend, ja verfehlt, und es ist vor anderen Ritschls unsterbliches Verdienst, dies gezeigt zu haben — gezeigt als Schüler Baurs und zugleich als echter Historiker, der sich auch mit Widerlegungen nicht aufhält, sondern der ungenügenden Darstellung eine bessere entgegensetzt. Bei dieser ließ sich Ritschl von grundlegenden Erkenntnissen leiten, die Baur bei der Absolutheit seines Hegelschen Denkens bei Seite gelassen oder philosophisch transponiert hatte. Ritschl hat sie nicht selbst formuliert; man muß sie aus seinem Werk „Die Entstehung der altkatholischen Kirche" abstrahieren:

Erstlich, Geistesgeschichte und Religionsgeschichte fallen nicht einfach zusammen; diese behauptet vielmehr innerhalb der Geistesgeschichte ihre besondere Eigenart und hat ihre besonderen Gesetze. Zweitens, die Geschichte ist keineswegs nur Ideengeschichte, auch nicht nur ein Ringen zwischen Gebundenheit und Freiheit, kein abstrakter Prozeß des Geist-Werdens, sondern in ihrem Gewebe müssen vor allem die konkreten Kräfte und Tatsachen in ihrer Fülle und Mannigfaltigkeit als direkte Faktoren des Lebens gewürdigt werden. Drittens, Baur hat den Gegensatz der Urapostel und des Paulus nicht nur übertrieben, sondern auch verzerrt, und er hat diesem Gegensatz einen viel zu großen zeitlichen und sachlichen Umfang gegeben und ihn auch dort noch für entscheidend gehalten, wo er längst ausgespielt hatte. Endlich, Baur hat alle Faktoren der Geschichte zu eindeutig betrachtet; er hat nicht bemerkt, daß Gesetzlichkeit in der Religion nicht nur jüdisch und

judenchristlich ist, sondern auch griechisch und römisch; er hat Paulinismus und Heidenchristentum viel zu nahe an einander gerückt, ist der selbständigen Bedeutung des letzteren als des Hauptfaktors in der nachapostolischen Entwicklung nicht gerecht geworden, hat daher die Eigenart der ältesten christlichen Literatur gegenüber der der folgenden Periode nur zum Teil richtig zu bestimmen vermocht und ist so zu unhaltbaren radikalen Urteilen über die Entstehung der Mehrzahl der neutestamentlichen Schriften gelangt.

Von diesen und verwandten Erkenntnissen geleitet hat Ritschl „Die Entstehung der altkatholischen Kirche" beschrieben und *die* geschichtliche Auffassung begründet, die als einschneidende Korrektur der Baurschen zur Ankennung gelangt und in den unveräußerlichen Besitz der Wissenschaft übergegangen ist. Das Werk besticht nicht durch den Glanz seiner Darstellung, auch nicht durch die anschauliche Frische des den Stoff nacherlebenden Historikers — durch die Sicherheit in Hauptpunkten und Hauptlinien der geschichtlichen Erkenntnis ist es siegreich geworden. Zwar die Korrekturen begannen auch hier sehr bald. Daß Ritschl gegenüber Baur in der Bestimmung des Unterschieds der Neutestamentlichen von der späteren Literatur zu weit gegangen und daher zu konservativ geworden, bemerkten die Kritiker mit Recht. Die Einsicht, daß auch jetzt noch Erweiterungen inbezug auf die geschichtlichen Gesichtspunkte und Zusammenhänge notwendig seien, drängte sich der folgenden Generation der Forscher auf. Dem Geschichtsbilde gegenüber, welches heute gezeichnet wird, kann das Werk leicht als steif und dürftig erscheinen; gelesen und zitiert wird es wenig mehr; allein, doch ist und bleibt es ein klassisches Buch der kirchengeschichtlichen Wissenschaft, und das Geschick des Werks ist in Wahrheit beneidenswert — es ist in den Boden gesunken, weil es fähig und stark war, das Gebäude zu tragen, das zwei Generationen von Forschern über ihm erbaut haben und an dem wir noch heute arbeiten.

Mit diesem Werk über die altkatholische Kirche hat Ritschl seine Studien zur alten Kirchengeschichte abge-

schlossen und ist später kaum mehr zu ihnen zurückgekehrt. Im Zusammenhang mit seinen Vorlesungen hier in Bonn und später in Göttingen ging er zu neuen Problemen über. Zu neuen Problemen — aber dieser Ausdruck ist hier schwach und ungenügend: *das Wesen der christlichen Religion an sich und in seiner geschichtlich-kirchlichen Entfaltung bis zur Gegenwart zu erfassen*, also *das* theologische Problem in seinem ganzen Umfang und in seiner Einheit zur Klarheit zu bringen — nur diese Aufgabe genügte ihm jetzt und erfüllte fortan sein ganzes wissenschaftliches Sein und Leben. Nicht schon weil er diese Aufgabe sich stellte — wie viele kleine Geister haben sie sich gestellt! —, sondern weil sie sich ihm aufnötigte und er ihr mit eigentümlicher Kräftigkeit genüge getan und ein Ganzes geschaffen hat, darf man ihn an die Reihe der großen Theologen von Origenes und Augustin bis Schleiermacher anschließen.

Die theologische Zentralaufgabe kann verschieden angefaßt werden; immer aber muß sie auf den biblischen Grundlagen beruhen, immer muß sie Gottes- und Christuslehre sein und immer muß sie sich gegenüber anderen Glaubens- und Weltanschauungen behaupten können. Die Verschiedenheiten in den Darstellungen aber ergeben sich aus den verschiedenen Ausgangspunkten, aus der Unterscheidung von Buchstaben und Geist in den biblischen Urkunden, aus der Heranziehung oder Unterdrückung eines weiteren religionsphilosophischen und religionsgeschichtlichen Stoffes und vor allem aus der Verschiedenheit der Erfassung des Religionsbegriffs selbst in seinem Verhältnis zum Welterkennen und zur Ethik.

Ritschls Eigenart, *Luther* folgend, bestand nun darin, daß er die Religion, und daher vor allem die christliche Religion, als ein mächtiges Wesen für sich anschaute und von aller Philosophie unterschied, daß er ferner ihren geschichtlich positiven Charakter scharf betonte und daher die Spekulationen über die sog. „Natürliche Religion und Theologie" bei Seite schob, daß er weiter Religion und Ethik aufs innigste verband, und endlich, daß ihm die Ausprägung der christlichen Religion in den verschiedenen

Hauptkonfessionen der wichtigste Schlüssel zum tieferen Verständnis des Christentums wurde. Diese Eigenart seines theologischen Denkens beherrscht die großen Werke und alle die einzelnen Aufsätze, die er auf der Höhe seines Lebens verfaßt hat. Sie sind sämtlich Zeugen und Ausführungen *einer einzigen*, in sich geschlossenen geschichtlich-systematischen Konzeption, sowohl das dreibändige Werk über „die Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre" als das ebenso umfangreiche über die „Geschichte des Pietismus", dazu die kleineren Bücher und Aufsätze, wie die „Studien zur Gotteslehre", der „Unterricht in der christlichen Religion", „Theologie und Metaphysik" und der wundervolle Vortrag über „Die christliche Vollkommenheit".

Als diese Werke und Arbeiten der Reihe nach erschienen, wiederholte sich, wenn auch in anderer Weise, im Protestantismus, was er zwei Menschenalter vorher durch Schleiermacher erlebt hatte: Jeder protestantische Theologe war gezwungen, Stellung zu Ritschl zu nehmen und, ob Freund oder Feind, willig oder unwillig, seinen Gedanken nachzudenken, ja mit ihnen zu denken. Dabei konnte niemand verkennen, daß ihm hier eine einheitliche, straffe und geschlossene Anschauung begegnete, also keine „Fragmententheologie", und daß selbst hinter den Unvollkommenheiten und Widersprüchen, die sich in untergeordneteren Konzeptionen fanden, ein energischer Wille zur Einheit stand.

Die christliche Religion ist ein mächtiges Wesen für sich — dieser Grundgedanke kommt bei Ritschl kräftiger zum Ausdruck als bei Schleiermacher. Er machte ihn entschlossen nicht nur gegenüber anderen Religionen, auch nicht nur gegenüber der Philosophie, sondern auch gegenüber jener Theologie geltend, die die subjektiven frommen Erlebnisse zum Ausgangspunkt nahm. Durch diesen dreifachen Widerspruch setzte er sich zu den führenden Zeitgenossen in einen Gegensatz. Die Einen wollten Allem zuvor aus allen Religionen erst einen Allgemeinbegriff von Religion finden, um an ihm die christliche Religion zu messen und zu werten, und sie warfen Ritschl christlich-theologische

Beschränktheit vor. Die anderen wollten der Theologie eine Metaphysik vorangehen lassen, urteilten, daß Ritschl diese samt der Erkenntniskritik vernachlässige oder nur oberflächlich und unklar von ihr Gebrauch mache, beschuldigten ihn des „Historismus" und verstiegen sich bis zu dem Urteil, seine Theologie drohe zu einer Art von Köhlerglaube zu werden. Die Dritten endlich vermochten sich nicht damit zu befreunden, daß Ritschl die frommen Bewußtseinszustände für die Bestimmung des Wesens der christlichen Religion zunächst bei Seite schob und sich an die geschichtlichen Tatsachen hielt. Auch sie beschuldigten ihn des „Historismus" und warfen ihm vor, daß seine Theologie einen frostigen, ja wider seinen Willen einen heteronomen und rationalistischen Charakter erhalte. Kein Zweifel — sie alle wiesen auf Gefahren und Einseitigkeiten hin, die hier drohten; aber sie sind nicht notwendig mit dem von Ritschl eingenommenen Standpunkt verbunden; sie lagen vielmehr in den persönlichen Grenzen dieses charaktervollen Theologen, der seine Kraft und Freiheit, wie jeder von uns, nur in unveräußerlichen und geliebten Schranken zum Ausdruck zu bringen vermochte.

Die christliche Religion ist ein mächtiges Wesen für sich — diese Erkenntnis hatte bei Ritschl eine weitere wichtige Folge: Sie führte zu einer *Reduktion* und *Reinigung* der Religion und Theologie. In fünfzehn Jahrhunderten von ihrem Ursprung an hatte sich die christliche Religion in der abendländisch-katholischen Kirche allmählich zu *dem* beherrschenden Gedanken- und Weltprinzip ausgestaltet. Schlechthin alle Werte waren von ihrem Wertmaß bestimmt; schlechthin alle Ordnungen waren ihrer Ordnung der Dinge unterworfen; schlechthin alle geistigen und seelischen Elemente, Wissenschaften und Künste, waren als dienstfertige Mägde in den Dienst der Religion gestellt, die in ihrer hohen Übernatürlichkeit alles beherrschte. Aber wo sie herrschte, da verlieh sie auch einem großen Ausschnitt des Natürlichen, das sie ordnete, einen Strahl ihres übernatürlichen Himmelsglanzes und zog es in ihre Heiligkeit hinein. Mystisch-sakramental und symbolisch-mystisch wurde ein Teil des

Natürlichen in seinen Elementen, Ordnungen, Lehren und Rechten selbst zu Objekten der Religion und untrennbar mit ihr verknüpft. Eine ungeheure Erweiterung, aber auch eine ungeheure Belastung, die nicht nur den Ernst, sondern auch das eigentümliche Wesen der Religion selbst bedrohte! Was war sie nun für ein weites, ausgebreitetes und unübersehbares Ding, wenn ihr Bereich von der heiligen Dreieinigkeit bis zum Weihwasser reichte, und wenn ihre heilige Autorität jeden kirchlichen Anspruch auf jedem Gebiet schützte! Hier hatte einst die Reformation mit der gewaltigsten Reinigung und Reduktion eingesetzt und versucht, die Religion wieder ganz und gar auf ihren geistigen Kern zu beschränken und ihr damit ihren Ernst zurückzugeben, — zurückzugeben, sei es auch unter schmerzlichem Verzicht auf das hohe Ideal des Katholizismus, ein sichtbares Gottesreich hier auf Erden zu bauen und die Welt des Natürlichen mit wesenhaft heiligen Kräften zu durchdringen. Aber hatte hier die Reformation nach einer Seite vielleicht zuviel getan und den Menschen zu einseitig als intellektuelles Wesen erfaßt, nach einer anderen war sie in der Aufgabe der Reduktion stecken geblieben. Bei der Reinigung der Lehre hatte sie noch vieles von dem bestehen lassen, was einst aus der Verbindung der christlichen Religion mit der antiken Philosophie und dem Mysterienwesen als Dogma entstanden war.

Hier setzte Ritschl mit seiner Reduktion ein und machte es besser als die Aufklärungstheologen des 18. Jahrhunderts. Auf Grund eines Gottesbegriffs, der aus dem Evangelium gewonnen war, und auch hier Hauptgedanken Luthers folgend, räumte er mit dem minderwertigen religionsphilosophischen Erbe der Antike auf und ließ in der christlichen Religionslehre nur bestehen, was zum Glauben an Gott als den Vater Jesu Christi gehörte. In der christlichen Religionslehre — eine solche, ein Bekenntnis, forderte er; denn er war, indem er die Dogmatik reduzierte und sie streng auf ihr eigenstes Gebiet zurückführte, weit davon entfernt, sie den Stimmungstheologen und den dogmatischen Anarchisten auszuliefern. Eben weil ihm die christliche Religion ein mächtiges Wesen für sich war,

forderte er eine umrissene, allgemein gültige Erkenntnis von ihr. Was sich zu dieser in ihrer strengen Geschlossenheit nicht fügte, das schloß er rücksichtslos aus, zerbrach es oder erklärte es für „individuell"; aber überzeugt, daß Jesus Christus den Vater nicht verhüllt oder in ein mystisches Dunkel geschoben, sondern offenbar gemacht habe, trat er für die Notwendigkeit und das Recht, die Religion in eine Lehre zusammenzufassen, ein. Einerseits wollte er in der Dogmatik keinen Paragraphen bestehen lassen, über den man nicht predigen könne; aber was als Evangelium zu verkündigen sei, darüber sollte kein Zweifel bestehen, und er verlangte von der Theologie, daß sie es zu einem System bringe.

Von der sog. „Natürlichen Theologie" sah er dabei ab. Er hielt sie ebenso für ein geschichtliches Kunstprodukt wie das Naturrecht und die „natürliche" Ethik. Daher hat er auch den Versuch, den er einst gemacht, den christlichen Gedanken von Gott als wissenschaftlich notwendig nachzuweisen, selbst zurückgestellt. Seine Haltung in diesen Fragen und auch seine Auseinandersetzungen mit *Kant* und *Lotze* können uns heute nicht genügen, und der biblische Offenbarungsbegriff, auf den er sich zurückziehen zu können glaubte, reichte in seiner Isolierung nicht aus. Aber geschichtlich betrachtet, ist seine Stellung wohl verständlich, und sie kam der Entwicklung der Theologie zugut. Er war durch die Hegelsche Schule hindurchgegangen und hatte sich in schwerer Gedankenarbeit aus den Schlingen des vorgreifenden spekulativen Rationalismus herausgezogen. Wer darf sich wundern, daß nun der Pendel nach der entgegengesetzten Seite ausschlug, und wer kann die Befreiung verkennen, die darin gegeben war, daß Religion und Theologie der philosophischen Umklammerung entzogen und sich selbst zurückgegeben wurden? Die philosophische Spekulation durfte erst wieder zurückkehren, nachdem man lauschend und lernend die christliche Religion selbst wieder gehört hatte, und der Offenbarungsbegriff durfte den Schranken, in denen er bei Ritschl steht, erst entrückt werden, nachdem die Eigenart der christlichen Religion scharf erfaßt war.

Wie erfaßte Ritschl diese Eigenart? Indem er seinen Standort im Mittelpunkt der christlichen Religion nahm, aber zugleich ihren Entwicklungsgang in den Hauptkirchen fest im Auge behielt in der Gewißheit, daß dieser den Forschenden nicht verwirre, sondern zur Klarheit führe.

In den Mittelpunkt der christlichen Religion stellte er sich, indem er nur *eine* religiöse Hauptfrage gelten ließ: den Glauben an Gott als den Vater. Ist „Gott" der Ausdruck für den Grund alles Seins und Lebens, für das Schicksal und den Lauf der Dinge und für das Ziel alles Seins und Lebens (a deo, per deum, ad deum), so ist es das entscheidende Hauptbekenntnis der christlichen Religion, daß dieser Gott eine geistige Macht ist und daß er sich als Vater offenbart hat und finden läßt. An diese Erkenntnis schließt sich die andere, daß alles Naturhafte ein Unterbau ist für ein *Reich* der Geister, für das *Reich Gottes,* in welchem die Menschen ihre Bestimmung und eine höhere Gemeinschaft in Geist und Liebe erleben sollen. Endlich aber erkennt der christliche Glaube in Christus den Spiegel des väterlichen Herzens Gottes, den Stifter des Gottesreichs auf Erden und den Erlöser, der von der Schuld befreit und seine Brüder über die Welt erhebt.

Die innere Zuständlichkeit, d. h. die Frömmigkeit, welche diesem Glauben entspricht, ist die Zuversicht zum Sinn und zum Sieg des Lebens, d. h. die freudige Ergebung in den göttlichen Willen trotz Schicksal, Sünde, Tod und Teufel, ist die Gewißheit der Vergebung, die Demut, die nur Gott sieht, nicht aber sich selbst, und ist endlich der tätige Wille, der — ein Jeder in seinem Beruf und Stand — sich als Gottes Mitarbeiter ihm zum Dienst stellt und dem Nächsten in Liebe dient.

Als christliche Religion ließ Ritschl nur diese eben skizzierte, in sich geschlossene Gedankenreihe gelten. Unter den großen Theologen gibt es wie unter den großen Philosophen zwei Haupttypen — solche, die ihre Eigenart an der Kraft haben, mit der sie aus einem starken Lebensgefühl heraus alle Erscheinungen und Gedanken bis zur

complexio oppositorum zu würdigen und in eine Einheit zu bringen vermögen, und solche, welche *einen* imperatorischen Hauptgedanken erfassen, nach ihm alles ordnen und für unwert erklären, was sich unter ihn nicht beugen läßt. Jene machen den Zuständen hoffnungslosen Streites oder unfruchtbarer Spezialisierung ein Ende; diese bringen wieder Mark in die Knochen der Erkenntnis und des Lebens, bestimmen die Richtung und schaffen Klarheit.

Zu den letzteren gehörte Ritschl. Indem er aber die Reduktion an der Theologie des Protestantismus vollzog, der kirchlichen und der sog. liberalen, hat er sich dabei offenbar nicht nur vom Evangelium, sondern auch von der Geschichte desselben in den Kirchen leiten lassen. Er selbst nahm für sich in Anspruch, daß er Luther folge. Seine Gegner bestritten diesen Anspruch, und gewiß können sie Unterschiede hier nachweisen, die sich nicht nur aus der wissenschaftlichen Technik und den neuen Zeitumständen erklären. Allein in der Hauptsache hatte Ritschl mit seiner Behauptung recht. Er vermochte dieses Recht an einem entscheidenden Punkte nachzuweisen, an dem Begriff der christlichen *Vollkommenheit*. In allen Religionen und Konfessionen läßt sich ihre Eigenart am besten an dem Ideal, das sie sich von der *vollkommenen Frömmigkeit* gebildet haben, erkennen. Ritschl konnte nun zeigen — es war das wie eine geschichtliche Wiederentdeckung —, daß die hervorragendsten Schriften Luthers und die Augsburgische Konfession eben die Beschreibung der christlichen Vollkommenheit bieten, die er gegeben hat. Auch sie verkünden, daß die erlebte Erlösung sich in der freudigen Ergebung in Gottes Willen, in der sicheren Zuversicht auf ihn, in dem Gebet, in der Demut und in der treuen Arbeit — ein Jeder in seinem Beruf und Stand — zu Nutz des Nächsten darstelle.

Diese Wiederentdeckung des finis religionis evangelicae stand aber bei Ritschl in engem Zusammenhang mit den umfangreichsten und eindringendsten Studien auf den Gebieten der Dogmengeschichte und der vergleichenden Konfessionskunde. Obgleich er weder eine Dogmengeschichte noch eine Konfessionskunde veröffentlicht hat, darf man

doch sagen, daß er sowohl durch seine Vorlesungen als auch durch Monographien und Abhandlungen diese Hauptdisziplinen neu begründet hat. Hatte man sich früher hier begnügt, die theologischen Lehren der Kirchen im engsten Sinne des Wortes darzustellen und zu vergleichen, so erweiterte, präzisierte und vertiefte Ritschl die Aufgabe in fruchtbarster Weise. Wie er einst schon die älteste Entwicklungsgeschichte des Christentums unter die Frage gestellt hat, wie ist die altkatholische Kirche entstanden und dadurch allen Untersuchungen auf diesem Gebiet ein festes Ziel gab, so verfuhr er auch in bezug auf die weiteren Epochen. Überall nahm er sich hier die Erkenntnis der *Lebensgestalt* der großen Kirchen zum Ziel und nicht nur ihren Lehrbegriff. Diese Lebensgestalt sah er in ihrem Gottesbegriff, ihrem Kirchenbegriff, ihrer Vorstellung von der Erlösung, ihrem Vollkommenheitsideal, ihrem Kultus und ihrer Stellung zur Welt. Diese Stücke arbeitete er in ihrer Endgestalt und in ihrer geschichtlichen Entwicklung heraus; er fand, daß in jeder der großen Hauptkirchen eine wirkliche Einheit dieser verschiedenen Elemente besteht, so daß sie sich als charaktervolle und geschlossene Größen darstellen — die morgenländische Kirche, die Augustinisch-abendländische Kirche, die lutherische und die Calvinische Kirche, die nachtridentinisch-abendländische Kirche und der Typus der kirchlichen Sekte. Die Dogmengeschichte, die Kultusgeschichte, die Geschichte des christlichen Lebens usw. arbeiteten sich fortab in die Hände und richteten sich auf *ein* Ziel: die großen Kirchen in der Totalität ihres Wesens und ihrer Erscheinung zu vollem Verständnis zu bringen.

Ich muß mir es leider versagen, zu schildern, wie Ritschl jeden einzelnen dieser Typen charakterisiert und zur Darstellung gebracht hat, aber man darf unbedenklich behaupten, daß eine tiefere Erfassung des Wesens und der Eigenart der einzelnen Hauptkirchen mit ihm begonnen hat, so große Verdienste sich vor ihm Männer wie *Schleiermacher*, *Möhler* und *Schneckenburger* um die Lösung dieser geschichtlichen Hauptaufgaben erworben haben.

Eines aber lassen Sie mich doch noch als besonders

wichtig hier hervorheben. Über keine andere Frage hat Ritschl so energisch nachgedacht und so umfassende Studien gemacht als über die, das Wesen des abendländischen Katholizismus und Protestantismus und ihr gegenseitiges Verhältnis tief und klar zu bestimmen. Ich habe auch keinen protestantischen Gelehrten gekannt, der, bei aller Polemik, der katholischen Kirche so einsichtsvoll und so respektvoll gegenübergestanden hat wie Ritschl, und der sowohl ihren führenden scholastischen Theologen als auch der Mystik und dem Mönchtum ein so eindringendes Verständnis entgegengebracht hat wie er. Eben weil er den Protestantismus tief erfaßt und als eine besondere religiöse Größe bestimmt hatte, gelang ihm dasselbe auch beim römischen Katholizismus. Durchweg vermochte er nachzuweisen, daß Mutter und Tochter zwar dem morgenländischen Katholizismus gegenüber eine gewisse Einheit bilden, daß sie aber auf dem Grunde dieser Einheit Gegenpole in jeder Hinsicht darstellen. Vor allem an der Frömmigkeit selbst und ihrem höchsten Ideal wies er das nach und zeigte, daß die mystische Frömmigkeit ausschließlich zum Katholizismus gehört und daß sie samt der weltabgewandten Askese im Protestantismus einen partiellen Rückfall in den Katholizismus bedeutet. Das umfangreiche Werk über den Pietismus, welches so viele neue Aufschlüsse bietet, dient letztlich nur dem Nachweise, daß der evangelische Glaubensbegriff und demgemäß die evangelische Frömmigkeit den Pietismus ausschließen, daß dieser eine seiner Hauptwurzeln an der eingeschleppten katholischen Mystik hat, daß durch Mystik und Askese der Protestantismus eine kümmerliche Dublette zum Katholizismus zu werden droht und daß evangelischer Pietismus nichts anderes als katholischer Dilettantismus ist. Mit einer außerordentlichen Energie hat Ritschl diesen Gedanken zu beweisen versucht — unzweifelhaft auch mit Einseitigkeit und ohne Rücksicht auf die positive Bedeutung des Pietismus innerhalb der evangelischen Kirchen und innerhalb der Kulturgeschichte. Aber in der Hauptsache hat er m. E. recht, der Protestantismus muß den Glaubensbegriff und das Lebensideal Luthers gegen-

über Mystik und Askese festhalten oder er wird auf die Dauer überhaupt nicht sein.

In großen Zügen habe ich versucht, Ihnen, meine Herren, ein Bild von der wissenschaftlichen Lebensarbeit und der Bedeutung Ritschls zu geben. Neue Strömungen sind in Kirche und Theologie wirksam geworden, seitdem er vor dreiunddreißig Jahren die Augen geschlossen hat, und sie haben seine Arbeit zum Teil verdeckt; aber kein Theologe ist in dem letzten Menschenalter erstanden, der ihm an Bedeutung gleichkäme, und wie die, die ihn persönlich erlebt haben, den charaktervollen Mann und den treuen Freund niemals vergessen werden, so wird auch die theologische Wissenschaft das Andenken des großen Lehrers in Kraft erhalten; denn er hat sich selbst in seinen Werken ein unvergängliches Denkmal gesetzt.

An Sie aber, meine Herren Kommilitonen, möchte ich noch ein kurzes Wort richten: Über unser Vaterland, ja über die europäische Kulturwelt geht zur Zeit wieder einmal eine internationale romantische Welle. Ihre Anfänge liegen schon in der Zeit vor dem Weltkriege; aber die Enttäuschungen, die er gebracht, und die Einsicht, wie wenig die überlieferten Weltanschauungswissenschaften hier haben helfen können, haben sie mächtig verstärkt. Statt „Wissenschaft" will man „Leben", statt der „Ratio" die „Intuition", und ein Weltbild voll geheimnisvoller Kräfte und seelenstärkender Elemente soll den Geist für den angeblichen Zusammenbruch aller rationalen Erkenntnis entschädigen. Wirklich stecken Keime eines gehaltvollen Lebens in der neuen Bewegung; aber wie sie selbst in ihrer Ausgestaltung die mannigfaltigsten Züge vom Erhabenen bis zum Lächerlichen, vom Genialen bis zum Absurden, und vom Tröstlichen bis zu schweren Beängstigungen trägt, ist sie eine wogende und schwankende Erscheinung, der sich hinzugeben nicht ohne Gefahr ist. Eins aber ist gewiß — wer sich ihr ganz hingibt in der Meinung, die überlieferte Wissenschaft und die überlieferten Lebensideale und -kräfte seien abgetan und dem Untergang verfallen, der ist verblendet, und auf die Verblendung folgt die Zerrüttung — nicht die Zerrüttung der

Wissenschaft, sie geht ihren ehernen Gang, man kann ihn stören, aber nicht aufhalten — wohl aber die Zerrüttung der Verblendeten. Halten Sie daher die Wissenschaft hoch und in Ehren; sie vermag nicht alles zu leisten, aber Niemand darf sich von ihr emanzipieren, und sie kann nur auf *eine* Weise getrieben werden, und sie ist trotz ihrer Verächter ein Stahlbad des Geistes. Wir bedürfen ihrer vor allem auch zum Wiederaufbau unsres Vaterlands und müssen uns an ihren großen Führern stärken und ihnen nachfolgen. Zu diesen gehört auf seinem Gebiet auch der Mann, den wir heute feiern. Er war ein wissenschaftlicher Charakter, und wer von ihm gelernt und ihn verstanden hat, der stellt sich sicher und freudig in den Dienst der Wissenschaft und ist fähig, die Geister zu prüfen.

2.

Otto von Gierke.

Worte gesprochen bei der Trauerfeier am 14. Oktober 1921.

In tiefer Trauer haben wir uns um den Sarg eines Mannes versammelt, den wir alle geliebt und verehrt haben. Wohl haben wir das Bewußtsein und die sichere Empfindung, daß hier ein vollendetes Leben zu seinem Abschluß gelangt ist; aber unser Schmerz ist deshalb nicht geringer, denn wer wollte das missen, was unter uns so selten ist, die Vollendung? Und wer fühlt sich nicht ärmer und vereinsamt, wenn ihm der Mann seines Vertrauens entrissen wird? Der Apostel Paulus sagt einmal seiner korinthischen Gemeinde: „Ob ihr gleich unzählige Zuchtmeister habt, so habt ihr doch nicht viele Väter — —.“ Er war ein Vater; er war es Vielen und war es ihnen auf mancherlei Weise. Sie alle sind in tiefster Seele über seinen Verlust betroffen.

Wenn wir aber in dieser Stunde versuchen wollen, gemeinsam uns das Bild des Entschlafenen in einigen Hauptzügen zurückzurufen, so kommt uns ein anderes Wort desselben Apostels an dieselbe Gemeinde entgegen. Es lautet: „Dafür halte uns jedermann, nämlich für Christi Diener und für Haushalter über Gottes Geheimnisse. Nun sucht man nicht mehr an den Haushaltern, als daß sie treu erfunden werden.“

„Dafür halte uns jedermann“ — so durfte auch der Entschlafene sprechen; denn fest und eindeutig und klar stand er jedermann gegenüber; da gab es keine Falten und nichts Verborgenes, und wie schon sein Äußeres war

wie sein Inneres, der Kern wie die Schale, so konnte auch niemand bei ihm im Zweifel sein, daß er einen Charakter vor sich hatte, ausgeprägt in geraden Linien. Dieser Mann konnte niemand täuschen und Keiner konnte sich über ihn täuschen, denn er war, was er schien. Ja, er konnte letztlich auch nur sachliche Gegner, aber niemals Feinde unter den Aufrichtigen haben; denn wer konnte sich in einen Gegensatz zu dem Geradsinn und der Lauterkeit setzen, die sein ganzes Wesen durchdrangen?

Und ein deutscher Charakter war er, die Ausprägung des deutschen Mannes und die Verkörperung seines Volkes in idealer Gestalt. In idealer Gestalt, denn die Ecken und Kanten, die sich hier so oft finden, sie fehlten ihm; er hat sie im Gleichmaß seines Wesens aufgehoben. So wurde er als deutscher Mann empfunden, wo immer er auftrat, im Inland und im Ausland. Unvergeßlich ist mir, wie er vor 20 Jahren auf einem Kongreß in Rom unter den Romanen erschien, und diese der überraschten und bewundernden Empfindung Ausdruck gaben, sie hätten nun erst einen Germanen gesehen. Der Blick des Auges täuschte sie nicht, denn er war auch nach seiner innersten Art der würdigste Vertreter seiner Nation.

„Dafür halte uns jedermann, nämlich für Haushalter über Gottes Geheimnis" — Gottes Geheimnisse gehen uns Menschen verschieden auf — an der Natur, an der Kunst, an den Führungen des Lebens, an großen Personen, an heiligen Worten — alle diese Führer haben dem Entschlafenen nicht gefehlt; aber die Geheimnisse Gottes sind ihm doch vor allem aufgegangen am geschichtlichen Leben, und zwar an den Grundformen des sozialen und politischen Daseins und im besonderen des germanischen. Hier waren alle seine wissenschaftlichen Interessen verankert, und auf diesem Boden sind seine Lebens- und Meisterwerke entstanden, in die er seinen ganzen Idealismus und seine ganze Kraft gelegt hat. Sie werden bleiben, so lange es eine Rechts- und Staatswissenschaft und eine Geschichtswissenschaft geben wird.

Was er aber hier studierte und mit dem Gedanken bezwang, das waren ihm wirklich Gottes Geheimnisse, nicht

eine einfache Rechtsgeschichte, auch nicht eine Kulturgeschichte, sondern in gewissem Sinne eine heilige Geschichte; denn er sah hier nicht Menschenwerk, das der berechnende Verstand bald so, bald so gestaltet hat und zu gestalten vermag, sondern eingepflanzte, Richtung und Kraft gebende sittliche Anordnungen, tief verborgene Quellen des gemeinschaftlichen Lebens, denen man lauschen muß, denen es gilt, freie Bahn zu schaffen und sie vor drohenden Verschüttungen zu schützen. Wirklich wie ein Priester über Gottes Geheimnisse und Heimlichkeiten stand er zu seiner Aufgabe. Wir sehen ihn stehen auf der Linie, auf der einst ein Freiherr vom Stein, die Gebrüder Grimm und Eichhorn gestanden haben.

Unsere Universität hat das Glück gehabt, in der Zeit der Reichsgründung, für die der Entschlafene mit der Waffe und mit dem Gedanken gekämpft hat, in Schmoller, Wagner und dem Heimgegangenen drei befreundete und große Gelehrte auf dem Gebiet der Staatswissenschaft zu besitzen, und mehr — drei wahre Volksfreunde. Damals galt es, ein neues bürgerliches Gesetzbuch zu schaffen und eine neue Stufe im sozialen Aufbau unseres Volkes zu gewinnen. Unter diesen Dreien hatte von Gierke seine besondere Mission, denn seine Aufgabe war es, den Geist des römischen Rechts, wo er unserem sittlichem und sozialem Empfinden nicht entspricht, auszuschalten und dem germanischen Recht, wie er es zum Verständnis gebracht hat, Raum zu geben. Mit Schmerz mußte er freilich sehen, daß das Bürgerliche Gesetzbuch nur sehr unvollkommen seine Ideen verwirklichte; aber ein Fortschritt war doch zu verzeichnen und in der sozialen Gesetzgebung ist Größeres erreicht worden.

„Dafür halte uns jedermann, nämlich für Diener Christi" — auch so durfte er mit dem Apostel sprechen; denn es war ihm ein tiefes Anliegen, daß neben dem deutschen Geist unserm Volke der christliche erhalten bleibe. Das tief empfundene und hochgemute Gedicht, welches er zu seinem 70. Geburtstage gedichtet und in welchem er seinen ganzen Lebensgang selbst beleuchtet hat, schließt mit den Versen:

Nie ist mir des alten, frommen,
Heil'gen Glaubens Zuversicht
In der Seele Grund verglommen:
Meinen Gott verlor ich nicht.
Komm' heran denn, Allbezwinger,
Meine Zukunft ist nicht dein!
Sei dem Irdschen Friedensbringer!
Gottes ist mein wahres Sein.

Er fand in den christlichen und in gewissen germanischen sozialen Überlieferungen eine Wahlverwandschaft, und nichts lag ihm daher mehr am Herzen, als ihre innere Durchdringung zu befördern und ihren Geist zu pflegen. In diesem Sinne war er auch ein besonders hochgeschätztes Mitglied des Evangelisch-Sozialen Kongresses und ein Führer in allen ähnlichen Bestrebungen in Deutschland. Aber eine zarte Sache des Herzens blieb ihm allezeit die Religion. So gewaltig und so segensreich sie ihm als soziales Element erschien und so sehr er auch ihre kirchliche Gestalt hochhielt, so wenig hat er sie jemals mit Politik vermengt.

„Nun sucht man nicht mehr an den Haushaltern, denn daß sie treu erfunden werden" — so lange man sich des Entschlafenen erinnern wird, so lange wird man seiner Treue gedenken; denn diese vornehmste Tugend, die so viele andere umschließt und auch das Geringste adelt, war das eigentliche Element seines inneren und höheren Lebens. Das wissen wir alle! Treue in allen Verhältnissen, Treue aber vor allem seinem geliebten deutschen Volke. In demselben Gedicht, dem ich soeben zwei Verse entnommen habe, steht das herrliche Bekenntnis:

Deutsches Volk! Seit ich verspürte
Deiner Riesenseele Weh'n
Und wie eignes Los mich rührte
Der Jahrtausende Gescheh'n,
Ging mein sprödes Einzelleben
Auf in deinem großen Sein,
Und mein Träumen, Hoffen, Streben,
Meine Seele ganz ward dein.

So liebte er als ein getreuer Eckart sein Volk — er fühlte sich in ihm wie in einer großen Familie und er erweiterte seinen treuen Familiensinn zum edelsten Patriotismus. Dieser Familiensinn war ihm durch die Führung seines Lebens als köstliches Erbe geworden. In einem ehrenfesten und strahlend hellen Vaterhaus ist er mit fünf Geschwistern als Kind aufgewachsen; aber schon als vierzehnjähriger Knabe sah er sich doppelt verwaist. Diesen furchtbaren Schmerz hat er nie verwunden, er zitterte ihm noch im Alter nach. Aber über den Schmerz hinaus leuchtete nun dem Knaben und Jüngling treueste Verwandtenliebe. Da hat er den Wert der Familie aus Verlust und Gewinn heraus schätzen gelernt und hat den Seinigen als Gatte und Hausvater doppelt zurückgezahlt, was er einst empfangen hat — zurückgezahlt mit jener Liebe und Treue, die nicht das ihre sucht, sondern die im Hause einen Bund des Herzens stiften will, und mit jener Freiheit, die die Eigenart jedes Familiengliedes schützt und fördert.

Und reichlich hat sich diese Treue belohnt. Ist ein tiefer Schmerz auch ihm und seinem Hause nicht erspart geblieben durch den Verlust eines geliebten Sohnes, der zu den höchsten Hoffnungen berechtigte, so war es doch 48 Jahre hindurch ein selten glückliches und ungetrübtes Familienleben, das dieses Haus umfaßt. Des Vaters Treue und des Vaters Segen hat im Verein mit der inniggeliebten Gattin den Kindern Häuser gebaut, in denen der Geist des Entschlafenen in eigentümlicher Ausprägung fortwaltet.

Meine Freunde! Es gibt eine Treue, die noch Treue ist, aber mit einer gewissen Zaghaftigkeit um die eigenen Ideale und Richtlinien herumgeht, und es gibt eine Treue, die namentlich im Alter und nach schweren Erlebnissen matter wird gegenüber den Aufgaben und den Personen und ihre Schwungkraft verliert — aber auch hier hat der Entschlafene die Lebensprobe bestanden. Mit 70 Jahren gelobte er sich:

Und so will ich weiter schreiten
Und in Demut still gefaßt,

Wenn die Schatten sich verbreiten,
Tragen meines Alters Last.
Will erspähn noch hohe Ziele,
Wirken noch, was ich vermag,
Teilen noch der Menschheit Spiele
Gleich als blieb es immer Tag.

Was er hier sich gelobt hat, das hat er in den 10 Jahren seines Greisenalters gehalten. Er blieb lebendig, aufgeschlossen, und die herzliche Liebenswürdigkeit verließ ihn nicht, die sein ganzes Wesen umstrahlte. Bis zu den letzten Tagen hat er an seinem Schreibtisch gearbeitet und in dieser Zeit sein wissenschaftliches Lebenswerk mit ungebrochener Kraft fortgeführt. Keine persönliche Beziehung ließ er fallen, und der Schnee des Alters vermochte die Leuchtkraft und Wärme seiner Seele nicht zu dämpfen. Und als nun in allerletzter Zeit die Beschwerden des Alters sich häuften, da kam niemals ein Laut der Ungeduld oder der Klage über seine Lippen, sondern alles wandelte sich in rührende Dankbarkeit vor allem gegen die Gattin, deren unermüdlichen Sorge wir es verdanken, daß dieses Licht uns so lange geschienen hat.

Sanft und ruhig wie einen Schlafenden hat Gott ihn aus dieser unsäglich traurigen Zeit zur Vollendung hinübergeführt. „Gedenket an eure Lehrer, die euch das Wort Gottes gesagt haben, welcher Ende schauet an und folget ihrem Glauben nach." Aus der Vollendung ruft er uns zu: Laßt euch nicht entmutigen, werfet euer Vertrauen nicht weg, bleibet Haushalter über Gottes Geheimnisse, haltet die Treue! Unser letztes Wort aber sei ein Dank, Dank gegen Gott, der ihn ins Leben geführt und uns geschenkt hat, und Dank gegen ihn, den Mann der Treue.

„Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren; denn seine Augen haben seinen Heiland gesehen". Requiescas in pace, et lux perpetua luceat tibi!

3.

Emil Fischer.

Worte gesprochen bei der Trauerfeier am 18. Juli 1919.

Zu dem großen Leid, unter dem wir alle stehen, und das uns täglich härter bedrückt, kommt immer wieder noch ein besonderer Schmerz des Verlustes, der bald diesen, bald jenen unter uns trifft. Aber der Verlust des teuren Mannes, um dessen Sarg wir uns hier versammelt haben, ist nicht nur ein persönlicher, der *eine* Familie oder eine einzelne Körperschaft trifft, sondern er ist auch ein *vaterländischer*. Um uns, diese kleine Gemeinde hier, steht im Geiste ein weiter, ja unübersehbarer Kreis Solcher, die mit uns trauern und klagen.

Emil Fischer ist uns entrissen, ist von uns gegangen in der heraufziehenden allerschwersten Zeit, in der wir ihn, seine Autorität und seine tatkräftige Führung mehr wie jemals bedurften. *Emil Fischer*, der große Gelehrte und der liebenswerte Mann, ist uns genommen, der in unserem Vaterland Wissenschaft und Praxis verband wie kein Anderer, ein heimlicher König seiner Wissenschaft, dessen starkem und mildem Szepter sich Jedermann gern und freudig unterordnete. Wir alle sind ärmer geworden durch diesen Verlust, der nach menschlichem Urteil unersetzlich ist. Nur die Zuversicht zu den großen Ordnungen Gottes kann uns aufrecht erhalten, der da unverbrüchlich Tag und Nacht werden läßt, Frost und Hitze, Sommer und Winter, der auch über der Geschichte waltet und seine Schöpfungen nicht untergehen läßt. In seinem

Reiche stehen wir und: „Unser Keiner lebt ihm selber und Keiner stirbt ihm selber; leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn; darum, wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn."

Wir wollen in dieser Abschiedsstunde im Umriß das Lebensbild des Entschlafenen uns vergegenwärtigen, wie es uns lieb und teuer war. Es ist in den Grundzügen nicht zu verfehlen; denn auch das gehörte zur Eigenart dieses seltenen Mannes, daß ihn Wahrhaftigkeit durchleuchtete und er erschien, wie er war. Das mir vorschwebende Bild wird aber noch verdeutlicht durch die Einsicht, die ich nehmen durfte, in seine Lebenserinnerungen, „niedergeschrieben im Unglücksjahr 1918", wie die Aufschrift der Blätter lautet.

Emil Fischer, geboren im Oktober 1852 zu Euskirchen in der Rheinprovinz als achtes und jüngstes Kind seiner Eltern, wuchs in einem Handelshause voll Licht und Sonne auf: der Vater, eine Rheinische Frohnatur, erfüllt von Unternehmungslust, Arbeitsfreude und Tatkraft, ein Mann von unverwüstlicher Gesundheit, brachte sein Leben unversehrt bis zum höchsten Alter von 95 Jahren; die Mutter ernst und gütig, eine überzeugte Protestantin. „Ich habe es draußen nie so gut gehabt, wie unter dem Schutze und in der fröhlichen Atmosphäre des Vaterhauses", schreibt der Sohn in den Lebenserinnerungen.

Vom Vater hatte er den aufgeschlossenen und vielseitigen Sinn für das Wirkliche und für das Leben, von der Mutter die Tiefe und Güte. Daß ihm die Jugend keine Wunden geschlagen, daß er ohne Narben als ein blühender, fröhlicher Jüngling ausziehen durfte in die Welt, das verdankt er dem Elternhause. Und wenn damals und fort und fort das Wirkliche und das Leben vor ihm lagen wie ein großer, sonnenbeglänzter Ozean, in den erwartungsvoll und freudig sein Schiff steuerte, so war diese Frohgesinnung ein Erbteil seines Vaterhauses.

Früh, fast noch Knabe, ist er selbständig geworden, und früh kündigte sich die Richtung seines Geistes an. Nach dem Abiturientenexamen sollte er Kaufmann werden; aber schon hatte er Schriften des großen französischen Gelehr-

ten über die kleinsten Lebewesen gelesen, konnte mit dem Gelernten einer industriellen Unternehmung des Vaters zu Hilfe kommen und setzte es bei ihm durch, daß er Chemie studieren durfte. Wie er das erreichte durch Liebenswürdigkeit und Energie zugleich, das war schon für seine Eigenart charakteristisch. So kannten wir ihn alle; ja in dieser glücklichen Vereinigung von echter Liebenswürdigkeit und zäher, wenn es sein mußte, auch harter Energie prägte sich recht eigentlich sein Charakter aus.

In Bonn, Straßburg und München hat er studiert. Wie bei jedem echten Jünger der Wissenschaft läßt sich in seinem Bildungsgang gar nicht feststellen, wann der Student aufhörte und der Gelehrte begann. Er hat sich in seinem Studiengang selbst geleitet, und nur das ist deutlich, daß die Berührung mit dem ausgezeichneten Chemiker *Baeyer* für ihn von großer Bedeutung geworden ist. Die Verehrung und die Dankbarkeit, die er ihm zeitlebens dargebracht hat, ist einer der schönsten Züge in dem Bilde des Entschlafenen. Die Dankbarkeit, dieses Siegel wahrhaft großer Seelen, die Tugend, die uns der Gottheit am nächsten bringt, war ein lebendiges Element seines Wesens.

Seine Fachgenossen und Schüler werden davon zeugen, was Emil Fischer in seiner Wissenschaft gewesen ist und geleistet hat; aber große Hauptzüge seines wissenschaftlichen Charakters sind auch dem Nichtfachmann deutlich. Voran steht sein lebendiger Wirklichkeitssinn, dieser nie rastende, Faustische Trieb, an die Dinge, an die Natur selbst heranzukommen, um sie zu verstehen. „Wie faß' ich dich, lebendige Natur!" Daher — er war, wie er selbst in den Lebens-Erinnerungen sagt, kein Theoretiker; er trat nicht mit einer vorgefaßten Meinung an die Objekte heran und suchte diese Meinung nachträglich durch Experimente zu bestätigen, sondern er lauschte, hörte, sah und ließ sich von der Natur und der Praxis die Probleme geben; dann begann er mit dem Experimentieren.

Von der Natur und von der Praxis — nicht zum geringsten Teil bestand seine Eigenart als Chemiker darin, daß ihm diese beiden Quellen flossen, ja daß ihm aus dieser Doppelquelle die Probleme in unerschöpflicher Fülle

zuströmten. Und diesem unversiegbaren Fluß entsprach bei ihm ein unerschöpfliches Interesse — stets rege, immer neu; er konnte gar nicht genug bekommen.

Und es war das Interesse des *Meisters*, der der Natur ihre Geheimnisse abzwingen wollte, um sie zu beherrschen — abzwingen und beherrschen durch *Nachbildung*. Auch das war ein Faustischer Zug in ihm, aber ohne Kampf und innere Spannungen. *Naturerkenntnis war ihm nicht ein abstraktes Wissen um die Vorgänge, sondern ein Durchschauen bis zur Möglichkeit und Wirklichkeit des Nachschaffens*. Hier setzte er mit einem großen und beharrlichen Willen ein, hier wurde sein Kopf in Methoden erfinderisch, hier ruhte und rastete er nicht, bis er an die letzte Grenze des Erreichbaren vorgedrungen war. In diesem Sinne hat er eines der großen Elemente nach dem andern untersucht, die dem Organischen zugrunde liegen oder es ernähren, und bei dem *Einen* kam er ganz nahe an das Problem des Lebendigen selbst heran. Aber hier fand er nach unendlichen Bemühungen und wunderbaren Erfolgen auch die Grenze; den letzten Schleier konnte er nicht heben. Zwar ein dogmatisches „Ignorabimus", wie ein anderer Forscher, hat er nicht gesprochen, aber doch tatsächlich die Forschung abgebrochen.

Noch auf einen Zug in dem wissenschaftlichen Charakterbilde Emil Fischers muß hingewiesen werden, ohne den es unvollständig wäre. Wie Leibniz war Fischer auch darin eine *positive* Natur, daß ihm alles Revolutionäre in der Wissenschaft fern lag. Man kann unter den wahrhaft großen Forschern solche unterscheiden, die aus dem Gegensatz zu dem bisher Erreichten Neues gewinnen, und solche, die aus der Kombination und Steigerung des Erreichten zu neuen Entdeckungen fortschreiten. Die Geschichtsschreibung der Wissenschaften, die stets romantisch veranlagt ist, bevorzugt in der Regel die ersteren und nimmt oft auch ihre großen Irrtümer und Überspanntheiten für Tugenden. Aber die Verdienste der letzteren sind keineswegs geringer, und sie selbst pflegen auch die menschlich Liebenswürdigeren zu sein. Zu ihnen gehörte Emil Fischer. An scharfer Kritik, wo es sein mußte, hat es ihm wahrlich

nicht gefehlt; aber der Grundzug seines Wesens war doch auch hier, daß er lieber anerkannte und lobte, als niederriß und tadelte. „*Wahrheitsliebe*", sagt Goethe, „*ist, daß man überall das Gute zu finden und zu schätzen weiß.*" Diese höchste Wahrheitsliebe besaß Emil Fischer; er verstand die Kunst, das Gute zu finden, aus dem Guten das Bessere und aus dem Besseren das Beste zu machen. Mit dem Niederreißen hat er sich nicht viel abgegeben, sondern er trat auf den Bauplatz und baute.

München, Erlangen, Würzburg und Berlin bezeichnen die aufsteigende Linie seiner akademischen Tätigkeit, und auf ihr bildete er sich, gerade als Forscher, immer mehr zu dem unvergleichlichen Lehrer aus, als den wir ihn kannten. Wenn er dozierte, wurde alles lebendig, was er vortrug; er zog die Hörer in seinen Zauberkreis herein; er ließ vor ihnen entstehen, was in seinem Geiste, was in seinen nachschaffenden Experimenten entstanden war, und packte sie mit liebenswürdiger Gewalt. Und wie er so freudig und wie selbstverständlich seine Früchte hingab, war es, als quelle hier alles aus der Natur selbst. „Ja er war ein Baum, gepflanzt an den Wasserbächen, der seine Frucht bringt zu seiner Zeit, und seine Blätter verwelken nicht, und was er tut, das gerät wohl." Unbestritten war er in den letzten zwei Jahrzehnten der Praeceptor Germaniae in seiner Wissenschaft; aber weit über Deutschlands Grenzen hinaus ging sein Einfluß. Durchdrungen von der Würde seiner Wissenschaft, aber nicht minder von ihrer Bedeutung als angewandte Wissenschaft für die Kultur und den Wohlstand des Vaterlandes, hat er hier in Berlin die umfassendste Tätigkeit entfaltet — an der Universität, in der Akademie der Wissenschaften, in der Deutschen Chemischen Gesellschaft und in der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft. In jeder dieser Körperschaften wirkte er so hingebend und lebendig, daß jede ihn allein zu besitzen glaubte. Dabei stärkte er fort und fort die enge Verbindung zwischen der Wissenschaft und der Industrie, deren weitblickende und einsichtige Vertreter ihm sich dankbar anschlossen. Was er wollte, weil er es für notwendig und gut hielt, das setzte er auch durch ohne

Zwang und ohne Feindschaften; denn durch seine Sachlichkeit und seine aufgeschlossene Liebenswürdigkeit entwaffnete er jeden Widerstand. Mußte doch jeder fühlen: dieser Mann trachtete nicht nach Einfluß oder Macht als solcher, *sondern nach seinem Werk;* sein Werk aber war seine Wissenschaft in allen Beziehungen des Lebens. Sie trug er auf dem Herzen und für sie lebte er.

Er lebte für sie, obschon er bereits als junger Gelehrter ein Märtyrer seiner Wissenschaft geworden war. Nach kleineren Vergiftungen, die er überwand, zog er sich beim Experimentieren eine schwere Vergiftung zu, deren Folgen chronisch wurden. Er, der so lebensfrische und gesellige Mann, mußte sich mehr und mehr eine peinlich strenge Lebensweise auferlegen und aus dem geselligen Leben zurückziehen. Dennoch kehrte das Übel immer wieder zurück, komplizierte sich und trat in immer ernsteren Formen auf.

Da kam der Weltkrieg. Er war ein Mann des Friedens, und die Schwere des Krieges traf ihn daher doppelt; aber mit welcher Kraft er sich nun in den Dienst des Vaterlandes warf, wie er sich vervielfältigte, um sein Wissen und Können zur Verteidigung des Vaterlandes nutzbar zu machen, und wie er alles zu organisieren verstand, das wissen die Eingeweihten. Obgleich früher als andere von schwerer Sorge um den Ausgang des Krieges bedrückt, durch den Verlust zweier hoffnungsvoller Söhne tief gebeugt, wie er stets den stillen Schmerz um die ihm so früh entrissene Gattin trug, von Krankheiten niedergeworfen, raffte er sich doch immer wieder auf, und wenn er unter uns erschien, erschien er so lebendig und tatkräftig, als wäre er noch immer ein gesunder Mann, während ihn doch die Hand des Todes schon erfaßt hatte und er das wußte. Im letzten Jahr, vor und nach dem Zusammenbruch, galt seine ganze Sorge der Aufgabe, die Institute seiner Wissenschaft in der allgemeinen Not sicher zu stellen und für die Möglichkeit des wissenschaftlichen Nachwuchses nach allen Verlusten zu wirken. Mit unveränderter Kraft hat er das durchgesetzt. Dann brach er zusammen. Ein Märtyrer seiner Wissenschaft und ein

Opfer des Krieges, so ist er von uns geschieden, während er uns, die wir mit ihm arbeiteten, bis zuletzt weder Schmerz noch Schwäche noch Leid sehen ließ.

Ich habe in den letzten Jahren viel mit ihm zusammen gearbeitet an einem großen Werk. Niemals hat auch nur der geringste Mißton zwischen uns diese Arbeit gestört. Sie ging zunächst ganz im Sachlichen auf; denn bei aller Aufgeschlossenheit des äußeren Wesens war es nicht leicht, ihm persönlich nahe zu kommen, und sein Innerstes hielt er verborgen. Um so teurer und unvergeßlicher wurde jedes kurze Wort in dieser Richtung. Es waren in dem letzten Jahr Grundfragen wissenschaftlicher Erkenntnis, die bis zu den höchsten Dingen führten, in denen wir uns trafen. So wunderte es mich nicht mehr, als ich in seinen Lebens-Erinnerungen las:

> „Ich bin in späteren Jahren wieder zu der Überzeugung gekommen, daß die Religion ein wichtiger Teil der menschlichen Kultur ist und daß der christliche Glaube den einzelnen Menschen großen sittlichen Wert und inneres Glück geben kann."

Und an einer anderen Stelle:

> „Ich habe in Berlin bedauert, daß der Einfluß der Großstadt und leider auch die Atmosphäre der Berliner Schulen der Pflege religiösen Gefühls so wenig günstig ist."

Das ist das Bekenntnis eines großen Naturforschers und eines Mannes, dem die Reinheit seines intellektuellen Gewissens über alles ging. Es gewährt uns einen Einblick in sein verborgenes und gereiftes Seelenleben. „Unser Keiner lebt ihm selber und Keiner stirbt ihm selber; leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn; darum, wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn." Aus seiner Hand, aus der alle gute und vollkommene Gabe kommt, ist uns auch dieses Leben, ist uns dieser Mann geschenkt worden. Als ein brennendes und scheinendes Licht hat er unter uns gestanden. Möge dieses Licht und dieses Feuer, das Emil Fischer beseelte, fortwirkend seinen Schülern und uns erhalten bleiben, auch

nachdem sein Geist zu seinem Schöpfer zurückgekehrt ist. Möge es fortleben unter seinen Schülern und fortwirken in unsrem Vaterland, damit es in ihm eine Kraft bleibe zu seinem Wiederaufbau und seiner Erhebung. Heißen Dank rufen wir ihm nach für alles, was er uns gewesen ist, für jedes freundliche Wort und für jede fruchtbare Tat. Unvergessen soll er uns bleiben; wir werden seinesgleichen nicht wieder erleben. Er aber, der allein Unsterblichkeit hat und der ein Vater ist über alles, was da Kinder heißt, der ins Verborgene siehet und voll Güte ist, Er lasse ihm sein Licht leuchten.

Ihm sei Ehre in Ewigkeit. Amen.

4.

Ernst Troeltsch.

Rede gehalten bei der Trauerfeier am 3. Februar 1923.

O Ewigkeit, du Donnerwort,
O Schwert, das durch die Seele bohrt,
O Anfang sonder Ende.
O Ewigkeit, Zeit ohne Zeit,
Ich weiß vor großer Traurigkeit
Nicht, wo ich mich hinwende.

Der Prophet Jesaias schreibt: „Es spricht eine Stimme: Predige! Und er sprach: Was soll ich predigen? Alles Fleisch ist Heu, und alle seine Güte ist wie eine Blume auf dem Felde. Das Heu verdorret, die Blume verwelket; denn des Herrn Geist bläset darein. Ja, das Volk ist das Heu. Das Heu verdorret, die Blume verwelket; aber das Wort unseres Gottes bleibet ewiglich. Amen."

Andächtig Leidtragende!

In dem Zeitraum von wenig mehr als zwei Jahren hat unsere Universität 24 ordentliche Professoren, unsere Akademie der Wissenschaften 15 Mitglieder, ein volles Viertel, verloren. So furchtbar hat der Tod noch niemals in unsere Reihen eingegriffen, und wir stehen erschüttert, verarmt, verwaist. Nun sind wir wiederum um den Sarg eines teuren Kollegen, eines Führers im Reiche der Wissenschaft, versammelt und müssen die Klage erneuen: „Die Blume verwelket, denn der Geist des Herrn bläset darein." Was wir erfahren, was sich Monat für Monat im Großen und im Persönlichen rings um uns ereignet, das zwingt auch den

Lebensfreudigsten unter uns, aus dem Leben in den Tod zu blicken:

Es wandelt, was wir schauen,
Tag sinkt ins Abendrot,
Die Lust hat eignes Grauen,
Und alles hat den Tod.
Ins Leben schleicht das Leiden
Sich heimlich wie ein Dieb;
Wir alle müssen scheiden
Von allem, was uns lieb.

Aber wenn wir fort und fort aus dem Leben in den Tod blicken müssen, so sollen wir es auch lernen, aus dem Tod in die Ewigkeit zu blicken: „Das Heu verdorret, die Blume verwelket; aber das Wort unseres Gottes bleibet ewiglich!" Das scheint freilich ein herber Trost, dieser einzige Trost, den der Prophet bietet; aber es ist doch ein wirklicher und starker Trost, und so werde er auch uns ein solcher im Angesicht dieses Sarges; denn das Wort und der Geist Gottes waren es, um die der Entschlafene gerungen hat, und das Bleibende und Ewige suchte er zu fassen im Strom des Zeitlichen, Relativen und Vergänglichen.

Als Sohn eines Arztes wurde *Ernst Troeltsch* in dem Landstrich, wo Schwaben an Bayern grenzt, geboren; bayerisch-fränkische starke Lebenskraft und schwäbische Gedankentiefe waren in ihm verbunden. Aus innerster Neigung wandte er sich dem Studium der Theologie zu, und in einer ernsten und gehaltvollen studentischen Gemeinschaft verbrachte er die ersten Studiensemester zu Erlangen. Dann ging er nach Göttingen, und hier fand er den theologischen Meister, *Albrecht Ritschl*, dem er die Grundlegung seiner theologischen Überzeugung verdankt. Was evangelischer Glaube sei und was die Kirchen als geschichtliche Bildungen bedeuten, das lernte er von ihm, und er ist ihm zeitlebens dankbar geblieben; aber den eigentümlichen Schranken dieses charaktervollen, großen Theologen ist er bald entwachsen. Schon seine Erstlingsarbeit kündigte das an. Ihr Thema war jener Periode des lutherischen Protestantismus entnommen, da

er am engsten und gebundensten war, dem 17. Jahrhundert; aber eben hier wieß er die Verbindungsfäden auf, die auch jene Zeit mit der großen geistigen Entwicklung verband, die mit der stoischen Philosophie begonnen hatte, und stellte das Thema auf die universalgeschichtliche Bühne.

Wie hat er gearbeitet? Das war so eigentümlich, daß ich versuchen muß, es zusammenfassend darzustellen. Das Erste war hier seine ungeheure Konsumtionskraft; es ist schier unglaublich, was er Tag um Tag aus der gelehrten Arbeit aller Zeiten und Völker gelesen hat, nicht als Bücherwurm und Pedant, sondern in freiem, stets lebendigem und regem Austausch mit seinen Autoren, und immer rezipierte er, um zu produzieren. Das Zweite war die außerordentliche Fähigkeit, von anderen zu lernen. Nach Ritschl haben *Kant, Schleiermacher, Dilthey, Max Weber*, der uns so früh entrissene geniale Nationalökonom, und *Hegel* auf ihn den stärksten Einfluß ausgeübt. Im Fortgang seiner Arbeiten bemerkt man diese Einflüsse Stufe um Stufe, und wenn es zugleich auch deutlich ist, daß er bei seinem raschen Temperament das nicht immer ganz treu wiedergegeben hat, was er las, so entschädigte er dafür reichlich durch die geniale Erfassung; es fiel ihm leicht etwas Besseres, Bedeutenderes und Umfassenderes bei seiner Lektüre ein. Der Strom seiner Gedanken flutete durch die Lebensarbeit der großen Philosophen und Denker, riß von ihren Ufern gewaltige Teile ab und ließ sie in den eigenen Wellen aufgehen. Ein Weiteres — er hat seine Studien von Anfang an und bis zuletzt nicht nur vor seinen Studenten und Zuhörern, sondern auch vor dem großen Publikum gemacht. Das ist nicht jedem zu raten, aber er konnte nicht anders, und er durfte auch die Folgen auf sich nehmen, die mit der Offenbarung des Stufenwechsels seiner Anschauungen, die noch nicht bis zum Ende durchgedacht waren, notwendig sich einstellen mußten. Er durfte das, weil er auf jeder Stufe Neues und Förderndes brachte vermöge einer herrlichen Kombinationskraft, die ihn nie verließ. Sie war seine stärkste Kraft, das ungemeine Vermögen, sofort dem Ein-

zelnen die weitesten und reichsten Beziehungen zu geben und für jeden Stein den Stahl bereit zu halten, der leuchtende Funken schlug. Aber über das alles — das Bedeutendste in seiner wissenschaftlichen Art war der Respekt und die Zartheit, mit der er jedes Objekt, jedes Lebendige auffaßte. Die Gewaltsamkeiten des Rationalisten und die Unarten des Systematikers verabscheute er und fühlte sich durch eine tiefe Kluft von allen denen geschieden, die nicht ruhen, bis sie jedes lebendige Objekt in ein eindeutiges, starres Ding verwandelt und ihm nicht nur allen Schmelz, sondern auch das Leben selbst mit seinen Spannungen und Widersprüchen geraubt haben.

In raschem akademischen Aufstieg wirkte Troeltsch in Göttingen, Bonn und Heidelberg als Professor der Dogmatik. Diese wichtige Professur ist die am meisten esoterische in der theologischen Fakultät, und ihre Inhaber haben häufig nur geringe Beziehungen zu anderen Fächern; aber die Kollegen und Studenten in Heidelberg merkten bald, daß der neue Inhaber dieses Lehrstuhls das Fach ganz anders behandelte, und es dauerte nicht lange, da war das Urteil entschieden, daß es keine reicheren, umfassenderen und packenderen Vorlesungen und Seminare gebe als die dieses systematischen Theologen. Mit leuchtenden Augen strömten junge und alte Zuhörer aus seinen Vorlesungen dort in Heidelberg und hier in Berlin, wohin Troeltsch im Jahre 1915 als Philosoph übergesiedelt war, nicht um das Fach oder gar seine Anschauungen zu wechseln, sondern um sich den größten Wirkungskreis zu sichern und der Fakultätsaufgaben der Theologie enthoben zu sein.

Wie er vortrug und sprach, war ganz eigentümlich und hinreißend zugleich. Er formulierte nicht scharf und knapp, sondern er warf in immer neuen Anstrengungen und mit einer sprudelnden Beredsamkeit, die ihm reichlich, überreichlich zu Gebote stand, eine Beobachtung oder einen Gedanken so lange hin und her, bestürmte ihn von allen Seiten und setzte ihn in immer neue Beziehungen, bis er gereinigt und deutlich erschien. Sein Geist wirkte

wie eine mächtige Schleudermaschine oder wie eine rotierende Trommel, die den Gegenstand so lange schüttelte und umhertrieb, bis er von allem Fremden gereinigt war und in seiner Eigenart aufleuchtete.

Was aber trug er vor, was war er? Nun, er war unstreitig *der deutsche Geschichtsphilosoph unseres Zeitalters*, ja nach Hegel der erste große Geschichtsphilosoph, den Deutschland erlebt hat. Wodurch war er das? Weil er die beiden größten Gebiete menschlichen Denkens, die *Ideologie* und die *Soziologie*, zu durchdringen und *als Geschichte* in einer großen Einheit zu verbinden strebte. Die *Ideologie* — die Welt, die uns gegeben ist als ein Kosmos von Erscheinungen, soll umgeschaffen werden zu einem Kosmos von Gedanken. Er hatte die Zuversicht zu dem Logos, daß das gelingen könne und werde; sein unermeßliches Gebiet war der Gedanke und sein beflügelt' Werkzeug war das Wort. Aber eben darum hielt er sich auch nicht viel auf bei dem Primitiven und Folkloristischen, bei dem Unbewußten und Mystischen, bei dem Naturhaften und dem Eros; er kannte diese Gebiete wohl, aber er war der gewissen Überzeugung, daß sie, um im Ganzen des höheren Lebens etwas bedeuten zu können und nicht zu hemmen, bezwungen und verstanden werden müssen von dem Allherrscher, dem Logos. Aber nicht das war seine Meinung, als könne und solle man ein für sich bestehendes, luftiges Gebäude von Gedanken aufrichten, sondern an und in der *Soziologie*, der Welt des konkreten Lebens mit ihren Schichten, Bildungsgesetzen und Wirtschaftselementen, soll das Gedankliche zum Ausdruck kommen; es soll, an ihr selbst erworben, diese Welt transparent machen und sie als einen geschichtlichen Kosmos strömenden Lebens zum Verständnis bringen, der ebenso von Ideen durchwaltet ist, wie er sich aus Elementen aufbaut. Hier handelte es sich ihm darum, die Ideen als reale *Werte* darzustellen, deren Realität der Wirklichkeit der ökonomischen Elemente nicht nachsteht, ja sie letztlich beherrscht. In diesem Sinne rang er mit *Marx* und mit jedem Denker, der nur das Ökonomische gelten ließ, oder der in der Geschichte nur Kulissen sah

und ihr produzierendes und sich steigerndes Leben verkannte.

Hat er diese Aufgabe zum Abschluß gebracht, hat er sie gelöst? Wer darf so töricht fragen! In immer neuen Anläufen, zuletzt noch in seinem großen Werk über den Historismus, dessen ersten Band er vor wenigen Wochen beendet hat, hat er Unvergängliches zur Lösung der Aufgabe beigetragen. Die Worte, mit denen er diesen Band beschlossen hat, sind in Wahrheit sein wissenschaftliches Testament und zeigen zugleich seinen ganzen Ernst und die bescheidene Würde seiner Haltung; sie lauten:

„Um die große Aufgabe einer neuen Geschichtsphilosophie zu erfüllen, gehören gläubige und mutige Menschen, keine Skeptiker und Mystiker, keine rationalistischen Fanatiker und historisch Allwissenden. Das kann nicht das Werk eines einzelnen sein. Es ist naturgemäß das Werk vieler, zunächst in der Stille, in der eigenen Persönlichkeit, und dann im weiteren Kreise. Erst aus solchen Kreisen wird das neue Leben kommen und von verschiedenen Punkten her sich zusammenleben. Das Wirksamste wäre ein großes, künstlerisches Symbol, wie es einst die „Divina Commedia" und dann der „Faust" gewesen ist. Allein das sind glückliche Zufälle, wenn einer Epoche solche Symbole geschenkt werden, und sie kommen meist erst am Ende ... Die Aufgabe selbst aber, die immer für jede Epoche bewußt oder unbewußt bestand, ist für unsern Lebensmoment ganz besonders dringend. *Die Idee des Aufbaus heißt Geschichte durch Geschichte überwinden* und die Plattform neuen Schaffens ebnen."

Geschichte durch Geschichte überwinden — wie oft hat er mir in den Gesprächen, die wir führten, gesagt: „Es gilt, sein Schicksal hinzunehmen, es zu lieben und es umzuschaffen zu etwas Besserem; Ziel und Methode sind damit gegeben." Kein kleinliches Kritteln und Keifen, sondern zupacken, willig auf sich nehmen und läutern!

Und nun er selbst — er war ein prächtiger Mensch und ein guter Geselle, im höchsten Sinne des Wortes; eine Urkraft lag in ihm, und eine Fülle von Sonne und Leben. Aufrecht war er allezeit, aufrichtig, lauter und frei; da war

nichts Gemachtes und nichts Kleinliches. Aber in dieser mächtigen Urnatur — das war das Schönste und Tiefste an ihm — lebte eine stille und vornehme und reine Seele. Wie er mit aufgeschlossener und zarter Empfindung jedem lebendigen Objekt als Forscher entgegentrat, so war auch der Kern seines Wesens ein zartes Lebensgefühl und eine keusche Liebe. Aber sie verbarg sich, und über diesen Kern warf er allezeit aus seinem ungestümen Temperament heraus den Mantel rücksichtsloser Freiheit. Weil er nichts zu verbergen hatte, wollte er auch nichts verbergen, nichts unausgesprochen lassen, und wollte sich geben, wie er im Momente war. Wir dürfen es nicht verschweigen, und wir brauchen es nicht zu verhehlen, — er war kein bequemer Mann, und er hat es vielen schwer gemacht, sich in ihn zu finden, selbst solchen, die ihn lange kannten und mit ihm lebten. Er konnte durch Freimut verwunden und durch Ungestüm verletzen; er machte es niemandem leicht, bis an sein Inneres heranzukommen. Aber wer darf sich wundern, daß der Strom glühenden, echten Metalls, der in ihm flutete, auch Schlacken emporwarf? Und wie vielen gelang es doch, früher oder später, sich an dem ganzen Mann in der Totalität seines Wesens zu erfreuen!

An dem ganzen Mann — er glaubte an einen Sinn des Lebens und der Geschichte und an den Sinn seines eigenen Lebens: das ist die praktische Erprobung des Glaubens an Gott, und er glaubte, daß die Hoheit und Demut, die an dem Kreuze Christi aufgeleuchtet ist, Vorbild und Kraft unseres Lebens sei: das ist die praktische Erprobung des christlichen Glaubens.

Lieber, teurer Freund, wir werden dich nicht mehr sehen und deine Stimme nicht mehr hören; o, wie bitter ist das, und wie schwer hält es, Herr zu werden über die Gefühle der Natur! „Die Blume verwelket; denn des Herrn Geist bläset darein." Aber Gott, zu dem du gegangen, ist nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen, und seine Toten leben bei ihm. „Das Wort unseres Gottes bleibet ewiglich." Er möge es uns lehren, daß wir seine Hand auch in Not und Tod, in Trübsal und Hunger, spüren. Er möge die trauernde Witwe trösten und möge den Segen

des Vaters auf dem verwaisten Sohne ruhen lassen. Uns alle aber möge Er stärken, auf daß wir es lernen, aufwärts zu blicken und uns an das Ewige zu gewöhnen.

Ein Tag, der sagt's dem andern,
Mein Leben sei ein Wandern
Zur großen Ewigkeit.
O Ewigkeit, du schöne,
Mein Herz an dich gewöhne,
Mein Heil ist nicht in dieser Zeit.

5.

Walter Lisco.

Worte gesprochen bei der Trauerfeier am 26. Januar 1920.

Wieder, wie so oft in diesen letzten Jahren, stehen wir erschüttert um einen Sarg; wieder haben sich zwei Augen geschlossen, deren Strahl uns lieb war; wieder heißt es: es muß geschieden sein, und immer größer wird die Zahl derer, die wir mit Schmerzen vermissen, und immer enger der Kreis des Lebens für uns; denn ein Stück unseres eigenen Lebens schwindet uns mit den teuren Heimgegangenen, und wir werden ärmer! Ach, um wieviel ärmer werden wir durch diesen Sarg! Wer den Entschlafenen gekannt hat, der wußte sich reicher, ich möchte auch sagen, sicherer durch diesen Besitz. Denn er war ein Mann des ausströmenden inneren Reichtums, ein Mann der Liebe und ein Mann der Hilfe, wie wir keinen zweiten unter uns hatten. Da haben wir wohl ein Recht zu klagen und mit dem königlichen Sänger zu sprechen:

> „Es ist mir leid um dich, mein Bruder, ich habe große Freude an dir gehabt."

Aber, meine Freunde, wir stehen nicht hier, um den Gefühlen der Natur Raum zu geben und unser gemeinsames Leid zu klagen, sondern wir sind hier versammelt vor den Augen Gottes, und um zu hören, was er uns in dieser Stunde und von diesem Sarge aus zu sagen hat. Wir hören seinen Apostel, der im 8. Kapitel des Römerbriefes also schreibt:

„Ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentum, noch Gewalt, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes, noch keine andere Kreatur mag uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn."

In dem Leben des Entschlafenen, das dürfen wir ohne Rühmen sagen, hat sich dieses Wort erfüllt, und daß es sich erfüllt hat, ist etwas so Großes und Herrliches, was wir an ihm erlebt haben, daß wir nur den Blick fest darauf zu richten brauchen, um das Leid in Dank zu verwandeln. Alle diese gewaltigen Mächte, die der Apostel hier nennt — nicht ist durch sie das Leben unseres teuren Bruders abgelenkt worden oder gar an ihnen zersplittert, nicht ist er durch sie geschieden worden von der Liebe Gottes, die der Pulsschlag des Lebens, ja das eigentliche Leben selbst ist, sondern, soweit sie es vermochten, haben sie ihn fester mit dem Urgrund und Quellpunkt seines Seins und Wirkens verbunden.

Weder Tod noch Leben — wie kaum ein anderer stand er durch seinen großen Familienkreis, seine zahlreichen Freunde und vor allem durch seinen ausgebreiteten Beruf mitten im Leben, und zwar in dem Leben von Mensch zu Mensch, und wiederum durch eben diesen Beruf trat ihm der Tod, man darf sagen, Woche um Woche entgegen in den Pflichten, den Hinterbliebenen Beistand zu gewähren und den letzten Willen der Entschlafenen zu vollziehen. Wie verketteten sich da fort und fort vor seinen Augen Tod und Leben, und welch eine Unsumme von Leben trat ihm da entgegen, welch eine Fülle von Menschlichem und Allzumenschlichem! Aber wie lebendig und wie gütig nahm er alles auf, ja wie unerschütterlich und stets wachsend war diese Güte! Er stand gern in dieser Welt des Lebens; sie konnte ihn nicht verführen und nicht abstumpfen, nicht zum Verächter machen und nicht erbittern, und er begegnete ihren Widrigkeiten durch Zartsinn und Nachsicht, ihrem Schlimmen durch strenge Abweisung, und er entwaffnete ihre Nöte durch Wohltun. In Wahrheit — er war ein Wohltäter. „Mir ist gegeben, damit ich wiedergebe", das war sein Wahlspruch in allen denkbaren

menschlichen Beziehungen. Er gab als frohgeselliger Freund; er gab aus der Tiefe eines liebenden Herzens; er gab mit vollen Händen, um wirtschaftlicher Not zu begegnen, über Bitten und Verstehen. Wirklich, er glättete die Wogen des fordernden und stürmischen Lebens um sich und bezwang sie, indem er die Hand stets am Steuer der hilfreichen Liebe hielt. So blieb er bei aller Weichheit seines Gemütes ein fester und freudiger Mann. So hat er auch die schwersten Verluste überwunden, die der Tod ihm selbst brachte, den Heimgang seiner ersten Gattin, des Sohnes und Schwiegersohnes und der vielen Verwandten und Freunde. Gott ist die Liebe: in dieser Liebe blieb er. Leben und Tod vertieften sie ihm und schieden ihn nicht von ihr.

Weder Hohes noch Tiefes, — meine Freunde, ihr wißt alle, wie herrliche Gaben der Entschlafene besessen hat, und wie nahe er allem Hohen des Lebens gestanden. Auch von ihm dürfen wir sagen, daß er mit *allem*, was wir schätzen, verwandt war. Er lebte in der Welt des Guten, Wahren und Schönen wie in einem hohen Dome; sie war ihm Lebensluft, und er hat sich in ihr heimisch gemacht als in *seiner* Welt. Daher war er ein Goethekenner wie wenige und bereicherte uns, unterstützt von einem staunenswerten Gedächtnis, mit seinem Leben aus Goethe und den zu Goethe gehörenden Geistern. Aber auch die Kunst, vor allem die Musik, war ihm lebensnötig. Dies aber war das wahrhaft Vorbildliche in seiner Stellung zu dieser Welt des Guten, Wahren und Schönen, daß er es mit ihr so ernst nahm, ja daß er sie im Tiefsten nur da schätzte, wo sie ins Ewige und Heilige übergeht.

Dieser geborene und treue Berliner war wahrlich das Gegenbild zu dem, was man landläufig Berlinertum nennt. Ernster und tiefer konnte es niemand mit der Poesie und Literatur, mit der Lebensweisheit und mit der Musik nehmen als er. Und wie bewegten und ergriffen sie ihm das Herz! Sein Auge wurde feucht, und seine Stimme zitterte unter den gewaltigen Eindrücken des Guten, Wahren und Schönen. Wir sahen da jedesmal, wie ihn der Fittich des Ewigen berührte und emportrug. Nicht

geschieden hat ihn also dies Hohe des Lebens von der Liebe Gottes, sondern hinzugeführt und befestigt hat es ihn in ihr; denn in allem suchte er letztlich die Gottesnähe als ein echter Wahrheitssucher, nicht als einer, der immer suchen, aber im Grunde nicht finden *will*, wie so mancher heute, sondern als einer, der da sucht, um zu finden und mehr zu finden, und als einer, der in Ehrfurcht vor dem Heiligen und in lauterer Selbstlosigkeit Gott nicht verlieren kann. Jene Bescheidenheit vor dem Erhabenen, die der herrliche Schmuck eines hohen Geistes ist, war ihm eigen.

Weder Engel noch Fürstentum noch Gewalt, — meine Freunde, damit meint der Apostel die schweren und zermalmenden Geschicke, die über das Menschenleben hereinbrechen. Er leitet sie von finsteren Dämonen ab, bekennt aber dennoch freudig, daß auch sie ihn nicht von der Liebe Gottes zu scheiden vermögen. Vor einigen Jahren noch hätten wir wahrscheinlich über diese Worte hinweggelesen und im stillen gemeint, sie gehörten vergangenen, bösen Zeiten an und gingen uns nichts mehr an, denn solche Zeiten kämen niemals wieder. Aber wie anders hat uns die Gegenwart belehrt! Finstere Mächte, dämonische, haben sich über unser Vaterland gelegt, böse Gewalten, die alles auflösen, was wir als unseren teuersten Besitz schätzten, Autorität und Ordnung, Moral und Sitte, geistiges und seelisches Kapital. Unser entschlafener Bruder und Freund hat unter diesem Zusammenbruch doppelt gelitten, viel mehr noch als unter den Verlusten des Krieges, weil er durch seinen Beruf mitten im Leben und in den zahlreichsten Beziehungen gestanden hat. Dazu, er war zwar kein Schwarzseher, aber ein Mann vorschauender Sorge und zugleich eine zartbeseelte Natur. Enttäuschungen und Einbußen, wie sie die überhandnehmende Ungerechtigkeit, ja Ruchlosigkeit der Menschen, der Egoismus und die Undankbarkeit bereiteten, empfand er doppelt; aber Böses mit Bösem zu vergelten und sich der neuen Art des Verkehrs anzupassen, das war ihm sittlich unmöglich. Meine Freunde, in der Bibel steht das Wort: „Weil die Ungerechtigkeit überhandnehmen wird auf Erden, wird auch

die Liebe in vielen erkalten" — ein niederschlagendes Wort: „Auch die Liebevollen werden nicht mehr lieben!" Aber ich kann bezeugen, daß von ihm dieses Wort nicht gegolten hat. Er blieb liebevoll und aufgeschlossen und stemmte sich gegen die furchtbaren Gewalten; noch jüngst an seinem Geburtstage hat er uns davon ein Zeugnis gegeben. Aber andererseits: er litt innerlich bis an die Grenze des Erträglichen durch die Erfahrungen, die er machen mußte, und vielleicht dürfen wir sagen, Gott hat ihn abgerufen, als das Maß des Erträglichen für ihn erfüllt war, als er nicht mehr ungebrochen und aus dem Vollen wirken konnte, wie es seiner Art entsprach, und als in diesem Sinne sein Werk vollendet war. Diesem Baum, gepflanzt an den Wasserbächen, ist es erspart geblieben, im dürr gewordenen Erdreich fortzuleben und nur noch spärliche Früchte spenden zu können.

Meine Freunde! Weder Tod noch Leben, weder Hohes noch Tiefes, noch die finsteren Gewalten haben dieses Menschenleben von der Liebe Gottes zu scheiden vermocht, von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserm Herrn; denn Jesus Christus war der stille Richtpunkt seiner Seele. Ihn deutlicher zu erkennen, ihn zu erfassen, war ihre Sehnsucht und ihr Trachten; da lauschte er auf, mochten es die alten Evangelien in neuer Beleuchtung sein oder neue Sprüche Jesu, die da auftauchten. Ein Jünger Jesu Christi wollte er sein und ist er geblieben.

Wie sollen wir da klagen: *Danken* sollen wir, daß uns Gott ihn geschenkt hat, und für immer ins Herz fassen, was Er uns durch ihn sagen wollte. Mit dem heißen Dank der Gattin und der Kinder verbinde ich meinen und der Meinigen Dank für jedes liebe und gute Wort, für alle die treue Freundschaft, für all die Lauterkeit und Herzlichkeit der Gesinnung, für alle Hilfe und Kraft, die er gewährt hat, und ich weiß, daß alle, die hier stehen, und ein großer Kreis draußen mit uns danken.

Er aber ruft uns zu, insonderheit seinen Kindern und Enkeln: Wirket in der Welt fest und rein, aber stellet euch der Welt nicht gleich: nähret eure Seele mit allem Guten, Wahren und Schönen: laßt euch in eurer Liebe

nicht erschüttern, auch wenn die Ungerechtigkeit überhandnehmen wird auf Erden. Bleibt unverzagte und in aller Not freudige Christen. Und seid gewiß, daß der Tod ihn euch nicht entrissen hat. „Kann uns doch kein Tod nicht töten, sondern reißt unseren Geist aus viel tausend Nöten." In jedem Gotteskinde ist ein „internum Aerternum", ein inneres Ewiges — wir kennen die Art dieses Geheimnisses nicht, das über Zeit und Raum reicht; aber wir empfinden, daß es besteht, und wir vertrauen dem evangelischen Wort: „Vater, ich will, daß, wo ich bin, auch die seien, die Du mir gegeben hast, auf daß sie meine Herrlichkeit sehen". Nun wollen wir alles, was wir im Herzen zu sagen haben, Gott auch in diesem Schicksal rechtgebend und nicht der Welt, zusammenfassen in das Gebet der ganzen Christenheit.

Der Herr segne Deinen Ausgang und Eingang.

Requiescas in pace. Requiem aeternam dona ei, Domine, et lux perpetua luceat tibi.

Ruhe in Frieden! Herr, gib ihm die ewige Ruhe, und das ewige Licht möge Dir leuchten.

Wir scheiden von hier mit Dank gegen Gott und mit heißem Dank gegen Dich.

6.

Paul Schwenke.

Zum Gedächtnis des ersten Direktors der Preußischen Staatsbibliothek.

Es entspricht meinem innern Bedürfnis, dem entschlafenen Kollegen und Freund einige Worte der Erinnerung und des Dankes zu widmen. Fast sechzehn Jahre haben wir zusammengearbeitet und zwar, sofern nicht die Ferienerholung uns trennte, in persönlichem Verkehr Tag um Tag. Eine lange Zeit im kurzen Menschenleben und ein ausreichender Zeitraum, um zu wissen, was einer an dem anderen besessen hat und was das Werk, das wir zusammen gestalteten, dem Entschlafenen verdankt!

Die Aufgabe, die uns verband, war eine streng geschlossene und einheitliche, aber sie umfaßte doch sehr verschiedene Gebiete. In erster Linie war es die Generalverwaltung selbst, zu der auch der Beirat für das Bibliothekswesen gehörte. Sodann war es das Haus, die Arbeit am Neubau und die schwierige Aufgabe, sich in diesem Bau heimisch zu machen. Endlich die tägliche Arbeit des leitenden Bibliothekars, nämlich die Konservierung und Vermehrung der Bücher, die Befriedigung der Benutzer der Bibliothek, und die Direktion und Fürsorge in bezug auf die Beamten.

Die Generalverwaltung. — Als ich zum Generaldirektor berufen wurde und der Entschlafene als Erster Direktor, schlug ich ihm vor, unsere Kompetenzen und unsere Arbeitsgebiete zunächst weder schriftlich noch mündlich fest-

zulegen, sondern erst Erfahrungen zu sammeln. Nun, eine Festlegung ist niemals erfolgt, und später haben wir nur scherzweise von ihr gesprochen. Man wird verstehen, was das bedeutet, und man wird es noch tiefer verstehen, wenn ich hinzufüge, daß nach meiner Erinnerung niemals weder im Großen noch im Kleinen auch nur ein Schatten von Empfindlichkeit zwischen uns gefallen ist, geschweige daß einer von uns es jemals für nötig befunden hätte, Distanz zu nehmen. Dies ideale Verhältnis, das die Einheit und den Frieden des Ganzen an dem wichtigsten Punkte sicherte, verdankte ich dem Charakter des Kollegen, der die zunächst schwierige Situation, mich in die ihm so bekannten Geschäfte einzuführen, und dabei das eigene Urteil nur hypothetisch abzugeben, mit der freundlichsten Gesinnung und dem feinsten Takte beherrschte und der auch später noch diese Eigenschaften nie verleugnete. An Bestimmtheit der Meinung hat es ihm nicht gefehlt, und wenn er sie öfters der Konsuetudo entnahm, wo ich einen anderen Weg einschlagen wollte, so ist das in den Fällen, in denen ich mich ihm unterordnete, nicht zum Nachteil der Bibliothek geschehen. Auch wo ich, gewohnt, was der Tag brachte, auch am Tage zu erledigen, manchmal allzu rasch entscheiden wollte, hat er öfters mit Recht gehemmt. Im Allgemeinen bereitete er, mit nie versagender Pünktlichkeit, in den ersten Vormittagsstunden Alles so vor, daß die aufgestellten Kerzen nur noch von uns angezündet zu werden brauchten. Eine wirkliche Teilung der Geschäfte, aber auch keine vollständige, hat nur in bezug auf den Beirat zwischen uns stattgefunden. Hier machte er alles fertig, was die Staatsbibliothek diesem vorzulegen hatte, während ich in der Regel die Vorlagen der Universitätsbibliotheken durcharbeitete und dann erst seine Meinung einholte. Mit besonderer Sorgfalt widmete er sich der Prüfung der Anmeldungen für den höheren Bibliotheksdienst zur Vorlage für das vorgeordnete Ministerium — ein Geschäft, bei dem man es besonders schmerzlich vermißt, daß dem Menschen die Prophetengabe im Allgemeinen versagt ist, die hier doch durch keine andere Gabe ersetzt werden kann. Aber die Fälle sind nicht spärlich

gewesen, in denen er aus Papieren und ersten Eindrücken den günstigen richtigen Eindruck sofort gewonnen hat. In bezug auf die neuen großen Fragen des Bibliothekswesens, die an uns herantraten, die Anstellung von Frauen, die Schaffung des mittleren Bibliotheksdienstes, die Stellung zur Leipziger Bücherei und die durch sie modifizierte Bestimmung der Aufgabe der Staatsbibliothek usw. sind wir stets zu einer einstimmigen Meinung gekommen.

Während der ganzen Zeit unserer gemeinsamen Arbeit hat uns das Haus beschäftigt. Leider haben wir niemals eine Periode erlebt, in der das Haus und der Betrieb in einem befriedigenden Verhältnis zueinander gestanden haben. In den ersten Jahren drückte die drangvolle fürchterliche Enge des alten Gebäudes. In der mittleren Zeit standen zwar die Bücher am neuen richtigen Ort, aber die Betriebsräume waren provisorisch und litten unter verschiedenen Mängeln. In der letzten Epoche, die mit dem Beginn des Krieges zusammenfiel, bezogen wir die neuen Räume vollständig, aber die Entlassung eines großen Teils der Beamten zum Kriegsdienst und die dann eintretende gebotene Sparsamkeitsrücksicht in bezug auf die Einstellung von Kräften und die Ausnutzung der technischen Hilfsmittel, schufen ein böses Mißverhältnis zwischen dem Hause und dem Betriebe. Im Allgemeinen war von den drei Epochen doch die mittlere die für den Betrieb günstigste, weil alle Dienststellen und beschäftigten Kräfte noch näher zusammenstanden und sich gegenseitig fördern und kontrollieren konnten. Das Haus — dieser Bau ist unter ganz anderen Bedingungen entworfen und durchgeführt worden, als die sind, unter denen er schon seit sieben Jahren und namentlich heute steht. Auch waren die Pläne bereits in den Grundzügen fertig, als wir unsere Ämter antraten. Mein früher gewonnenes Urteil, den Bau auf ein Viertel des Raumes zu beschränken und alles selten Gelesene nach Dahlem zu bringen, stand nicht mehr zur Frage. Aber im Einzelnen gab es noch eine Fülle von Möglichkeiten, den Bau in seinen gegebenen Grenzen zweckmäßig auszugestalten und die ursprünglichen Entwürfe zu verändern. Diese Aufgabe fiel nahezu vollständig dem

Ersten Direktor im Verein mit dem Architekten zu. Der Leitende unter ihnen, Herr v. Ihne, verschloß sein Ohr gegenüber den Forderungen nicht, die der Zweck des Baus stellte, aber die künstlerischen Interessen waren ihm mindestens gleichwertig. Der ausführende Architekt, Herr Adams, war stets bereit, soweit ihm sein Meister freie Hand ließ, dem Ersten Direktor zu folgen; denn er hatte sich bald überzeugt, daß dieser sich in allen Fragen bis zum letzten Punkt eingearbeitet hatte, die für Bau und Betrieb in Betracht kamen. Was die Aufgabe bedeutete, aus der fast unbegrenzten Menge der möglichen Permutationen in der Anordnung der Räume die zweckmäßigste zu finden, das kann niemand beurteilen, der nicht, wie ich, prüfender Zuschauer gewesen ist, in der Regel nur eingreifend, wenn es galt, den leitenden Architekten für Notwendigkeiten des Betriebs zu gewinnen, denen er sich aus künstlerischen Erwägungen widersetzte. Wer heute diesen großen Bau beurteilt, der muß sich vorstellen, daß alle technischen Hilfsmittel, die vorgesehen sind und darüber hinaus noch im Plane lagen, richtig funktionieren, daß an allen Stellen geschulte und gesunde Kräfte stehen, soviel nur immer nötig, und daß nicht die atembeklemmende Wolke des allgemeinen Kummers, sondern eine strahlende Sonne über dem Hause liegt — dann mag er die Bilanz ziehen, wieviel in der Einrichtung dieses nicht titanischen, aber riesenhaften Baus — seine Idee selbst ist eine Unzweckmäßigkeit — zweckmäßig ist und was verfehlt. Das Zweckmäßige verdankt er der unermüdlichen, immer wieder prüfenden und sich nicht genugtuenden Arbeit des Ersten Direktors und seines Kollegen am Bau, des schon genannten Baurats Adams. An einigen schweren Fehlern bin auch ich mitschuldig, weil mein Widerstand gegen ästhetische Forderungen nicht stark genug war, so an einem der schlimmsten Punkte, bei der Konstruktion des großen Lesesaals in bezug auf die hier unterzubringende Handbibliothek. Die Bibliothekare aber und das Publikum mögen bedenken, daß eine Fülle von angenehmen Selbstverständlichkeiten in der Anordnung der Räume in Wahrheit Überwindungen ungeheurer Schwierigkeiten sind, die

der Erste Direktor geleistet hat. Sein organisatorisches Talent kam dann auch noch beim Umzug der Bücher in die neuen Räume zu glänzender Entfaltung, den er nach einer ebenso genialen wie pünktlichen Vorbereitung im Laufe weniger Tage bewerkstelligte.

Die tägliche Arbeit des leitenden Bibliothekars. — Er bewältigte sie mit einer umfassenden und gereiften Sachkenntnis auf allen einschlagenden Gebieten, und mit jenem Ernst, der sich bewußt war, daß jedes menschliche Geschäft letztlich nur durch den sittlichen Hebel bewegt und betrieben werden kann. Zunächst, er war das ganz und gar, was jeder rechtschaffene Bibliothekar sein muß, ein wirklicher Bücherfreund in bezug auf den Inhalt, den Druck und den Einband. Er liebte das Buch ohne Pathos und Sammelfexerei, er liebte es mit Ehrfurcht und in jener Haltung des echten Bibliothekars, der seine Sonne aufgehen läßt über Gute und Böse. Die sachgemäße Vermehrung und Konservierung der Bücher lag bei ihm in den besten Händen. Er strebte nicht nach subalterner Vollständigkeit, aber er wußte auch anderseits, daß die Sammlung von Unika und Kostbarkeiten nicht die oberste Aufgabe einer wissenschaftlichen Zentralbibliothek sein darf. Nur Inkunabeln gegenüber stand er stets in Versuchung, diesem seinem eigenen Grundsatz nicht ganz treu zu bleiben und einige Male mußte ich diese besondere Liebe in ihrer Freigebigkeit beschränken, immer zuletzt mit seiner Zustimmung. Doch hat er hier die Freude erlebt, daß die Staatsbibliothek gerade auf diesem Gebiet in den letzten sechzehn Jahren besonders große Fortschritte gemacht hat. Handschriften-, Musik- und Kartenvermehrung sah er mehr als meine Angelegenheit an, je freiere Hand er in Bezug auf die Vermehrung der Hauptbestände hatte. In der Aufspürung von alten im Lande liegenden Bibliotheken war er neben dem Abteilungsdirektor Paalzow unermüdlich, und wenn die Staatsbibliothek heute auch als Bibliothek für das 16. und 17. Jahrhundert sich sehen lassen kann, so haben die Erwerbungen jener Bibliotheken viel dazu beigetragen.

Benutzung der Bibliothek. — Die Besucher der Biblio-

thek ja selbst die Bibliothekare, können es nicht ahnen, wie sehr der Entschlafene darunter gelitten hat, daß sich die Bücherbereitstellung nicht schneller und sicherer vollzog, und wieviel Stunden wir in Erwägungen zugebracht haben, wie sich das bessern ließe. Der Erste Direktor hatte ein volles Bewußtsein davon, daß hier die Hauptaufgabe der Verwaltung liegt und daß wir hinter dieser Aufgabe zurückblieben. Aber durchschlagende Mittel zur Verbesserung ließen sich nicht finden. Vielleicht gelingt es einer produktiveren Phantasie mit einer gesteigerten Tatkraft im Bunde, sie zu schaffen.

Das tiefste Problem in jeder Verwaltung bildet die Doppelrücksicht, die sie zu nehmen hat — auf die Sache und auf die Personen. Der Ausgleich dieser beiden wahrzunehmenden Interessen drängt sich dem Leitenden fast Tag um Tag auf und bildet den schwierigsten Teil seiner Tätigkeit. Fiel mir auf diesem Gebiet auch die Hauptsorge zu, so stand doch auch der Erste Direktor schon deshalb mitten in ihr, weil ich ihm die Aufgabe der Verteilung der Arbeit unter die zu Gebote stehenden Kräfte überließ, soweit nicht große Fragen in Betracht kamen. Darf ich nun kurz formulieren, so sage ich: Er sah mit altpreußischer Gewissenhaftigkeit immer zuerst auf die Sache, hin und her sogar mit Herbigkeit, und dann erst auf die Personen, und etwas Weiches über empfindliche Maßnahmen zu legen, hielt er nicht immer für nötig; aber ich kann es bezeugen, daß er ein warmes Herz für jeden Kollegen, seine Wünsche und seine Freiheit, hatte, und daß er mich in meinem Bestreben, ihnen nach Kräften ihre Berufstätigkeit leicht und erwünscht zu machen, nie gehemmt und vielfach unterstützt hat. Auch die Bemühungen, die Kollegen in ihrer Arbeit enger mit einander zu verbinden und so die große Aufgabe als gemeinsam und persönlich empfundene zu gestalten, fanden bei ihm lebhafte Teilnahme und Unterstützung. Wenn unsere immer wiederholten und neu erdachten Bemühungen trotzdem nur einen bescheidenen Erfolg gehabt haben, so tragen daran das weitschichtige Haus und die Berliner Verhältnisse einen sehr großen Teil der Schuld.

Ich bin am Ende, und wie ich mit einem Danke begonnen habe, so kann ich diesen Nachruf, gewiß zugleich im Namen der Kollegenschaft, auch nur mit einem solchen schließen. In dem hohen Sinn, in welchem ein Größerer das Wort gesprochen hat, bezeugen wir es dankbar unserm Ersten Direktor: „Nun sucht man an einem Haushalter nicht mehr, als daß er treu erfunden werde.“ Gewiß, er ist ein wissenschaftlicher Bibliothekar gewesen, dessen Name in Europa und Amerika den besten Klang hatte und der zu den Ersten seines Faches in der Welt gehörte. Aber es will noch mehr sagen, wenn wir ihm bezeugen: Seine Treue haben wir in einem großen Haushalt erfahren.

V.

AUS DEM AKADEMISCHEN GOTTESDIENST UND VERWANDTES

1.

Vom Reiche Gottes.

Predigt im akadem. Gottesdienst gehalten am 4. März 1917.

Gnade sei mit uns und Friede von Gott, unsrem Vater, und unserm Herrn Jesus Christus.

Rede Herr, dein Knecht wird hören,
Und dein Wille werd' erfüllt,
Nichts soll unsre Andacht stören,
Wenn der Brunn des Lebens quillt. Amen.

Der Text, der unsrer Betrachtung zu Grunde gelegt ist, findet sich aufgezeichnet im Evangelium des Matthäus und lautet dort im 33. Verse des 13. Kapitels also:

Ein anderes Gleichnis redete Jesus zu ihnen: Das Himmelreich ist einem Sauerteig gleich, den ein Weib nahm und vermengte ihn unter drei Scheffel Mehl, bis daß es gar durchsäuert ward.

Gemeinde Jesu Christi! Als unser Herr in seiner Vaterstadt Nazareth eine Predigt hielt und eine herrliche Verheißung aus dem Propheten Jesajas verlesen hatte, da begann er seine Auslegung mit den Worten: „Heute ist diese Schrift erfüllet vor euren Ohren." Aber wer unsern Text hört, der wird weit entfernt sein von dem Urteil, daß diese Schrift erfüllt sei vor unsern Augen und Ohren, und zumal dieser Weltkrieg mit seinen Leiden, Zerreißungen und Zersetzungen scheint die Erfüllung weit hinausgerückt, ja fast unmöglich gemacht zu haben. Alles unter uns durchdrungen vom Reiche Gottes — wie ferne scheinen wir von diesem Zustande, ja von diesem Ziele zu

sein! Aber wie die Väter der Kirche in den Märtyrertagen nicht gezweifelt haben, daß die Verheißung unseres Herrn in Kraft bleiben werde, und wie unsre Väter in der Reformationszeit und im dreißigjährigen Krieg, voran Luther und Paul Gerhardt, festiglich geglaubt haben, daß Jesu Wort Ja und Amen sei — „Das Reich muß uns doch bleiben," und „Was man nur kann erdenken, es sei klein oder groß, der keines soll mich lenken aus Deinem Arm und Schoß" —, so sollen auch wir mitten in der Wüste die Brunnen Gottes sehen und überzeugt bleiben, daß Sein Reich unter uns begründet ist und sich ausbreitet.

Das Reich Gottes — Ihr wißt, daß unser Herr dieses Wort zum Hauptbegriff und Mittelpunkt seiner Verkündigung gemacht hat. Und wie umfassend, wie tief und wie beseligend hat er es uns vorgestellt! Es ist zukünftig, und es ist doch schon gegenwärtig; es kommt von außen, und es ist inwendig in uns; es ist geistig und soll doch alles umfassen und durchdringen. Auch unsre tägliche Arbeit, unser Beruf gehört in dasselbe hinein; darauf hat uns aufs neue und eindringlich Luther hingewiesen. Darum, wenn wir heute den letzten unsrer akademischen Gottesdienste in diesem Winterhalbjahr feiern, haben wir noch besonderen Grund, dem Reiche Gottes nachzudenken und unsre Arbeit in dieses Licht zu rücken. Das Reich Gottes, das ist die Herrschaft des göttlichen Willens und der göttlichen Gnade unter uns, und es schafft eine Gemeinschaft der Liebe unter uns, so umfassend wie das menschliche Leben und so tief wie die menschliche Not; aber es bedeutet auch alles das, was uns stark und gewiß macht, auf daß wir fest und unbewegt als Kinder Gottes mitten in dieser Welt stehen und zunehmen im Werk des Herrn in der Zeit und bis zur Ewigkeit. Nach Anleitung unseres Textes aber wollen wir aus dem unerschöpflichen Inhalt des Reiches Gottes zweien Fragen nachdenken:

Wie wirkt dieses Reich? und
Wo ist es zu finden?

1.

Unser Text sagt: „Das Reich Gottes ist gleich einem Sauerteig." Das Wort geht in die Tiefe, und ein jeder von uns fühlt sofort, wie treffend es ist. Die Treffsicherheit der Gleichnisse Jesu und ihre unmittelbare uns zum Herzen und Gewissen gehende Verständlichkeit, sie sind es, die uns immer wieder bewegen, so oft wir sie hören. Das Reich Gottes ein Sauerteig — also kein bloßer Firnis und keine Schminke! Nichts gibt es, was dem Ernsten und Heiligen so entgegensteht und ihm so zuwider ist, als Firnis und Schminke! Und doch wird das Reich Gottes dazu mißbraucht, und wir alle wissen es: es gibt eine christlich geschminkte Welt. Nun sagt man wohl: Ja, bei einem unserer Feinde, da findet man diese böse Verkehrung; sie machen aus dem Christentum und dem Reiche Gottes einen täuschenden Firnis, den sie auf ihre Worte und Taten legen. Aber was gehen uns hier unsre Feinde an? nicht sie haben wir hier zu richten. Oder man sagt wohl auch: In der katholischen Kirche mit ihren vielen Zeremonien ist die Gefahr brennend, daß das Heilige zum Firnis und zur Schminke wird. Aber haben wir hier unsere katholischen Brüder zu richten? An uns haben wir hier zu denken und uns zu prüfen! Wird bei uns das Heilige stets als ein Sauerteig in Kraft erhalten, oder wird es nicht auch bei uns oft zum bloßen Firnis gemacht? Wer da meint, dem Volke müsse die Religion erhalten bleiben, aber er selbst brauche sie für sich nicht, der macht den christlichen Glauben zum Firnis, und wer da sagt, den Kindern müsse man die Religion bieten, denn für sie sei sie gut, aber die Zeit werde schon von selbst kommen, wo sie sie wieder abstreifen, der entwürdigt das Heilige. Oder wer bei der Religion nur an ihre bindenden und das Schlechte niederhaltenden Wirkungen denkt — gewiß hat sie auch solche — und sie deshalb als Polizeimittel empfiehlt und sie lediglich in diesem Sinne gelten läßt, auch der treibt mit ihr Täuscherei und Heuchelei. Verderblich aber und schrecklich ist solche Heuchelei, weil sie über kurz oder lang alles Vertrauen zum christlichen

Glauben zerstören und ihn zur Unwahrhaftigkeit machen muß. Aber es gibt hier schließlich noch eine feinere Gefahr. Alles Hohe und Heilige, wenn es dauernd wirken und erziehen soll, muß sich auch in Ordnung, Sitte und Einrichtungen niederschlagen. Das ist unvermeidlich, und es nicht zu beklagen. Aber wie leicht entflieht hier dann der Geist, und nur die Form bleibt nach, und nur die Form wird noch gepflegt! Auch das ist Firnis und Schminke, und auch das verletzt die Wahrheit. Darum prüfe dich und sieh zu, daß bei der Pflege von heiligen Ordnungen und Sitten der Nerv lebendig bleibt und der innere Sinn für das Heilige nicht erstirbt. Lieber laß eine heilige Übung und Sitte und Form fahren, als daß du sie als tote fortsetzt. Gottes Geist duldet keine bloßen Zeremonien, und das Bedecken des Schlimmen mit einem Überzug ist eine böse Sache.

Das Heilige kein Firnis; aber nun im Gegensatz dazu: das Heilige auch kein Ätzmittel, welches das Mehl, statt es zu durchdringen, zersetzt und auflöst. Ist aber diese Gefahr, meine Freunde, unter uns überhaupt vorhanden, daß uns das Reich Gottes die Welt zerstört und uns zu weltflüchtigen Menschen macht? Ihr sprecht vielleicht: Bei unsern katholischen Brüdern mit ihrem Mönchtum besteht sie; wir aber kennen sie nicht. Gewiß mögen sie viele unter uns nicht kennen; aber darum besteht sie doch, und viele kennen sie auch. Hast du dir nicht schon selbst gesagt oder ist nicht zu dir und mir schon so mancher gekommen und hat gesprochen: Ich muß heraus aus der Welt, ich muß heraus aus meinem Beruf; das verlangt das Reich Gottes; die Welt ist schlecht, und ich werde schlecht werden, wenn ich in ihr bleibe. Nun gewiß, unser Herr hat das ernste Wort gesprochen: „Ärgert dich dein Auge, so reiß es aus und wirf es von dir," und dies Wort sollen wir nicht vergessen. Aber das ist eine Anweisung für besondere Versuchungen, die man sonst nicht niederzwingen kann. Dagegen lesen wir das Wort im Evangelium, das allen gilt: „Ich bitte nicht, daß du sie von der Welt nähmest, sondern daß du sie bewahrest vor dem Bösen." Diese Welt ist Gottes Welt; in sie hat Er uns

hineingestellt, hat jedem seinen Beruf und sein Werk in ihr zugeteilt, und in diesem sollen wir stehen als freudige Mitarbeiter Gottes. Die Welt, die wir selbst in uns und an uns tragen, werden wir doch nicht dadurch los, daß wir „die Welt" preisgeben und fliehen, und das Größte, nämlich Liebe üben, können wir in der Regel am besten in unsrem Beruf und Stand lernen. Also das Reich Gottes ist kein Ätzmittel, welches die Welt für uns auflösen soll; nichts Natürliches soll abgetan, aber alles soll durchdrungen werden. Es gilt, in und an der Welt zu arbeiten; das ist schwer, aber es hat auch eine besondere Verheißung. Wiederum hat das keiner deutlicher und heller bezeugt als Luther, obschon er die böse Welt kannte und sich oft genug nach dem Ende sehnte.

Nun aber endlich — weil das Reich Gottes ein Sauerteig ist, so darf und soll es auch nicht eine bloße Zugabe zum Leben sein. Das ist die feinste und schwerste Gefahr: Mehl besonders und Sauerteig besonders, Werktag besonders und Sonntag besonders, Weltleben besonders und Gottesdienst besonders — nein, so soll es nicht sein! Aber wie nahe liegt uns das allen, und wie oft und wie lang suchen wir uns auf diese Weise abzufinden! Gott und der Glaube für Kreuz und Krankheit, aber nicht für das tägliche Leben der Seele und nicht in der Kraft und bei der Freude; Gott in den Nöten des Kriegs, aber nicht im Frieden; Gott in den Feierstunden und auf den Höhepunkten des Lebens, aber nicht bei der Arbeit und in Haus und Beruf; Gott bei großen Dingen und Entscheidungen, aber wo und wie wirs täglich treiben, dort fehlt er! Der Glaube eine Zugabe samt der Liebe und Hoffnung, aber nicht die durchdringende Kraft! Eine lange Zeit kann wohl eine Seele so bestehen; aber bei dieser doppelten Buchführung kann es geschehen, daß sie plötzlich zusammenbricht, und alles ist dahin. Wohl müssen wir uns hüten, von anderen zuviel zu verlangen oder gar darüber zu Gericht zu sitzen, ob einer seinen Glauben nur als Zugabe hat bei besonderen Gelegenheiten und Nöten; aber an uns selber sollen wir das Doppelwesen bekämpfen und wissen, daß das Reich Gottes noch nicht bei uns ist, wenn

es uns nicht durchdrungen hat; denn was heißt „ganz durchsäuert sein"? Die Antwort ist einfach: Wie das Mehl erst durch den Sauerteig das wird, wozu es bestimmt ist, nämlich Brot, so sollen wir Menschen durch das Evangelium zu unserer Bestimmung kommen, nämlich ganze Menschen zu werden — Gottesmenschen.

2.

Damit haben wir schon die Frage zu beantworten begonnen: Wo ist das Reich Gottes zu finden? Hier aber erhebt sich zunächst noch eine Vorfrage. Was versteht unser Herr unter den drei Scheffeln Mehl? Meint er die ganze Welt? Schwerlich. Er selbst hat immer nur gesprochen von denen, die ihm sein Vater gegeben, und von dem Werk, mit dem Er ihn betraut hat. Welche Grenzen dieses Werk in der Welt hat — Er mag das selbst so wenig gewußt haben, wie den Tag und die Stunde des Gerichts. Aber gerufen hat Er sie alle, und barmherzig ist Er gewesen gegen jedermann, der zu Ihm kam. Daran sollen wir uns ein Beispiel nehmen und die grüblerische Frage lassen, was die drei Scheffel Mehl seien, aber unsre Kraft der Liebe und unsre Geduld durch nichts hemmen lassen, als gelte es, die ganze Welt zu gewinnen.

Wo ist das Reich Gottes? Wir müssen sein Dasein doch irgendwie feststellen können; es kann doch nicht wie ein unbestimmter und unfaßbarer Glockenton nur über uns sein. Nun, das Reich Gottes ist zunächst und vor allem in dem festen, gottinnigen Menschen, in allen denen, deren Herzen Er entzündet hat. Es war zuerst in den zwölf Aposteln, die Er gerufen, und in dem weiteren Kreise Seiner Jünger, und es breitete sich von hier unter den Menschen aus. Kann man sie erkennen, kann man das Reich Gottes in ihnen spüren? Das kann man — an ihrer ruhigen Zuversicht im Leben, an ihrer ernsten Freude und an ihrer Geduld, fast möchte ich sagen, an der Geschlossenheit ihres Wesens und an dem Glanz ihres Antlitzes. Wohl können wir uns irren; aber deshalb bleibt es doch bestehen: Wo der Docht unseres höheren Lebens entzündet worden ist, wo unser kleines Flämmchen zur Flamme auf-

loderte, wo wir über uns selbst emporgehoben worden sind aus Eigensucht und Weltsucht zu Buße und Zuversicht, da waren es feste Gottesmenschen, denen wir das verdanken, und das Reich Gottes hat uns in ihnen berührt und zu sich gezogen. Nächst dem, was dieser und jener unmittelbar durch das Wort Gottes erlebt hat, ist es die unsichtbare Gemeinschaft der festen und freudigen Kinder Gottes, der Reichsgenossen Gottes, die uns durch eines ihrer Glieder erfaßt und zu Gott geführt hat. Das werden die meisten unter uns freudig bezeugen.

Und das zweite — das Reich Gottes ist überall da, wo Liebe geübt wird, selbstlos dienende Liebe. Es gibt in dieser armen und zerspaltenen Menschheit einen unsichtbar- sichtbaren Liebesbund, und das Reich Gottes ist ebenso in diesem wie in der Kraft und Geschlossenheit gottfreudiger Menschen. Wie alles organische Leben im Einatmen und Ausatmen besteht, so besteht auch das Leben des Reiches Gottes im Einatmen zu innerer Kraft, Zuversicht und Freudigkeit, und im Ausatmen zum Dienst am Nächsten in der Liebe. Diese Liebe ist nicht immer dort am größten, wo sie Großes tut, vielmehr ist sie dort am größten, wo sie lebendig und lückenlos das Leben bis ins Kleinste durchdringt, wo sie so zart ist, daß sie im Leben des Tages weder durch Schweigen verwundet noch durch Reden verletzt, und wo sie wie eine warme Sonne nicht anders kann als erwärmen. Durch solche Liebe, die nicht erst kritisiert und dann liebt, sondern erst liebt und dann fördert, entsteht der unsichtbare und starke Liebesbund, von dem ich gesprochen — so umfassend wie das menschliche Leben und so tief wie die menschliche Not. Einer, unser Herr, hat uns ein solches Leben vorgelebt, und in diesem Sinne war und ist Er selbst für uns das Reich Gottes, wie Luther für uns die Reformation ist. Und so ist Er auch der ewig Lebendige für uns; denn aus Seiner Liebe schöpfen wir noch heute Liebe um Liebe.

Und endlich das Dritte — das Reich Gottes erscheint auch und ist sichtbar in den guten und heilsamen Ordnungen und Einrichtungen, in denen wir stehen, an denen wir bauen und die wir erstreben. Heißt das nun, das Reich

Gottes verlangt und schafft einen christlichen Staat, ein christliches Recht, eine christliche Wissenschaft und christliche Kunst usw.? Nein, so einfach ist das nicht, vielmehr hat uns Luther gelehrt und wir haben das immer mehr einsehen gelernt — alle diese großen Gebiete haben ihre eigene Natur, ihre eigenen Grundlagen und ihr eigenes Recht. Es sind große Schöpfungsordnungen Gottes, und sie sind selbständig. Daher, wer hier einfach mit der Religion zufahren will und sie christlich machen, der verletzt sie und wird doch nichts anderes erreichen, als daß er das Reich Gottes zum Firnis oder zu einem Ätzmittel macht, statt daß es auch hier ein Sauerteig sei. Jene Gebiete stehen auf ihrem eigenen Recht und haben ihr eigenes Wachstum; sie müssen daher in ihrer Weise geschützt und gepflegt und vor Ungeduld bewahrt bleiben. Es gibt so wenig einen christlichen Staat und ein christliches Recht, wie es einen christlichen Krieg gibt, und es gibt so wenig eine christliche Nationalökonomie oder überhaupt eine christliche Geisteswissenschaft, wie es eine christliche Botanik gibt. Was diese Gebiete zu christlichen macht, soweit sie es überhaupt werden können und sollen, das ist lediglich darin gegeben, daß Christen sie bearbeiten und treiben. Indem sie sie treiben, bringen sie freilich Fragen und Gesichtspunkte hinzu, die sonst fehlen würden. Vor allem aber, meine Freunde und Freundinnen, die ihr in den Wissenschaften arbeitet, ich hoffe, daß ihr den Sinn für das Wirkliche hinzubringt; denn ein Christenmensch, der den lebendigen Gott gefunden hat, sucht überall das Wirkliche und hat einen aufgeschlossenen und unbeirrten Sinn für dieses. Das Wirkliche aber ist der Saum des Gewandes Gottes, ja es ist noch mehr, denn mitsamt der Welt leben und weben und sind wir in Gott. Er selbst lebt in diesem Wirklichen. Er lebt nicht in unseren Gedanken über dasselbe oder doch nur, wenn sie richtig sind; wohl aber lebt Er selbst in der wirklichen Welt und ihrer Geschichte, und Ihm denken wir nach, wenn wir uns von reiner Erkenntnis weisen lassen. Was sich dann aus unsrer Arbeit ergibt, das ist noch immer keine christliche Wissenschaft, keine christliche Staatsordnung und kein

christliches Recht und soll es auch nicht sein; wohl aber werden hier Wissenschaft, Staat und Recht so auferbaut, wie sie dem Wirklichen, wie es ist und werden soll, und damit dem Heile der Menschheit entsprechen. Also, meine Freunde und Freundinnen, treibt eure Arbeit an der Wissenschaft, wie sie es verlangt, aber als Mitarbeiter Gottes, damit sein Reich wachse und komme.

So haben wir die Frage beantwortet: Wo ist das Reich Gottes zu finden? Es ist in den starken, zuversichtlichen Menschen zu finden, die einen Gott haben; es ist in dem Liebesbunde zu finden, der die Menschheit verbrüdern soll, und es ist da in jeder Einrichtung, in jeglichem Werke, in jeder Arbeit, die von gottesfürchtigen Menschen getrieben werden. In diesem Geiste und in dieser Zuversicht wollen wir bleiben, was auch um uns herum noch geschehen und was uns treffen mag. Wir werden uns doch weder vom Geschick, noch gar von unsern Feinden unsre Ideale korrigieren und unsre Kräfte ablenken lassen! Das wäre ein schlechter Diener, der sich durch Erfahrungen von außen in der Beobachtung der Hausordnung seines Herrn stören ließe! Das aber, was ich ausgeführt habe, ist die Hausordnung unseres Gottes, und auf ihr wollen wir beharren. Und ein jeder von uns treibe sein Werk, ob groß oder klein, ob hier oder im Felde, so, wie wenn das Geschick des ganzen Vaterlands, ja der ganzen Menschheit an ihm hinge, so gewissenhaft, so treu, so ernsthaft. Tun wir das, dann braucht uns alles andere nicht zu kümmern, ja wir dürfen dann das Buch der Geschichte, auch der gegenwärtigen, so zuversichtlich und freudig aufblättern wie ein Kind sein Bilderbuch. Wir sitzen nicht im Regimente, das ist Gottes Sache; wir sind nicht verantwortlich, denn Sein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit. Wir haben nur *eine* Aufgabe, treu zu sein, und solche Treue wollen wir aufs neue geloben. Amen.

2.

Vom inwendigen Menschen.

Predigt im Akademischen Gottesdienst gehalten am 28. Juli 1918.

Die Gnade unsres Herrn Jesu Christi sei mit uns. Amen.

Der Text, der unserer Betrachtung zugrunde liegt, findet sich aufgezeichnet im dritten Kapitel des Apostel-Briefes des Paulus an die Epheser und lautet daselbst also:

Derhalben beuge ich meine Knie gegen den Vater unseres Herrn Jesu Christi, der der rechte Vater ist über alles, was Kinder heißt im Himmel und auf Erden, daß er euch Kraft gebe nach dem Reichtum seiner Herrlichkeit, stark zu werden durch seinen Geist an dem inwendigen Menschen, und Christum zu wohnen durch den Glauben in euren Herzen, und durch die Liebe eingewurzelt und gegründet zu werden. Amen.

Er kennt sie nicht, und sie kennen ihn nicht — die Gemeinde, an die der Apostel hier schreibt; denn persönlich haben sie sich nie gesehen; aber er schreibt an geförderte Christen, und da gilt das Wort: „Als die Unbekannten und doch bekannt". Er weiß, was sie im Tiefsten erlebt haben und was ihnen not tut; er weiß, was er ihnen zu sagen hat und wie er ihre Gedanken und ihren Willen leiten und erheben soll.

Und er spricht zu Gott, indem er zu ihnen spricht, und er spricht zu ihnen, indem er zu Gott spricht: seine Wünsche für die Gemeinde werden ihm zu Gebet. Gebetet hat er schon oft für sie, Tag um Tag und ohn' Unter-

laß; denn wie ein Dichter ein Dichter ist, auch wenn er nicht dichtet, so ist ein Beter ein Beter, auch wenn er nicht betet. Jetzt aber sollen sie es hören, was er für sie betet: „Derhalben beuge ich meine Knie gegen den Vater unsres Herrn Jesu Christi", und nun quillt es hervor aus seinem Herzen in wunderbaren und starken Worten. Es ist, wie wenn eine mächtige Orgel einsetzt und ihre kraftvollen Töne den ganzen Raum erfüllen. Als sie diesen Brief empfingen, da muß es den Empfängern gewesen sein, als führe sie der Apostel in einen hohen Dom voll Licht und Glanz und Kraft. So ist's uns heute noch, wenn uns diese Worte treffen.

Und woran erinnern sie uns zunächst? Nun, sie scheinen wie herausgewachsen aus dem Gebet, welches aller christlichen Gebete Urgrund ist, das uns nicht gegeben ist, um es nachzuplappern, sondern um es frei heraus aus dem Herzen nachzuschaffen — das Vater-Unser. Wie dieses Gebet mit dem „Vater" beginnt und die Gemeinde es mit den Worten beschließt: „Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit", so beginnt auch der Apostel sein Gebet mit „dem Vater, der ein Vater ist über alles, was Kinder heißt", und dann greift er hinein in den Reichtum der Herrlichkeit Gottes und in seine Kraft.

Aber das empfanden wir alle, als wir den Text hörten: diese quellenden, reichen Worte haben doch einen festen Mittelpunkt, oder besser: sie gehen geschlossen auf *ein* Ziel, und das lautet: „*Stark zu werden an dem inwendigen Menschen*". Was vorher gesagt ist und was nachher folgt in diesem Wunschgebet, das gruppiert sich um diesen Gedanken. So wollen auch wir uns in dieser Stunde um ihn sammeln. Wie sehr uns aber die Stärkung des inwendigen Menschen not tut, darüber braucht es keiner Worte. Befinden wir uns doch seit nun vier Jahren nicht in einem Kriege oder in einem „Weltkriege", wie man wohl noch immer sagt, sondern mitten in einer furchtbaren Katastrophe der Geschichte, wie sie bis jetzt unerhört war, solange es eine Geschichte der Menschheit gibt. Sie ist nur zu vergleichen mit einem ungeheuren Erdbeben, welches die ganze Erde ergriffen hat. Wieviel von unserer ge-

samten Kultur und all unsrem geistigen und seelischen Besitz auf immer untergehen wird, wie viele Menschen begraben werden, wie viele oder wie wenige überhaupt übrigbleiben werden, das wissen wir noch nicht. Sind doch neben Feuer, Schwert und Hunger ganz neue zerstörende Gewalten über die Menschheit gekommen! Was früher nur wie ein leichter giftiger Hauch um uns war, der da verwehte, die öffentliche Lüge und Verleumdung, der Völkerhaß und der Seelenmord, das ist zur Sturmgewalt geworden, die im Bunde mit dem Feuer und Schwert alles vor sich her niederwirft. Wohl hat mit Gottes Hilfe in diesem unerhörten Kampf unser äußerer Mensch noch standgehalten und das Feld behauptet; aber wie können wir in dem Kampfe weiter noch bestehen, wenn wir nicht stark werden, stark bleiben am inwendigen Menschen? Wir wollen daher in unserer Betrachtung handeln:

erstlich, *vom inwendigen Menschen,*
und sodann, *vom starken inwendigen Menschen.*

1.

Es ist wohl jedem aufmerksamen Bibelleser aufgefallen, in wievielerlei und in wie verschiedenem Sinne das Neue Testament, und besonders der Apostel Paulus, vom „Menschen" spricht. Der Anfang zu einer ganz neuen Seelenkunde liegt hier, die das Innerliche und Neue, was man erlebt hatte, erweckt hat. Der Apostel spricht von dem alten Menschen und dem neuen Menschen, dem fleischlichen und dem geistlichen Menschen, dem wiedergeborenen und dem unwiedergeborenen Menschen, dem kindischen und dem mannhaften Menschen, dem unvollkommenen und vollkommenen Menschen und so fort. Alle diese Gegensätze, von denen jeder etwas anderes bedeutet, haben das gemeinsame, daß sie ausschließliche sind: man ist entweder das eine oder das andere, ein alter Mensch oder ein neuer Mensch, ein kindischer Mensch oder ein mannhafter Mensch, das eine von Natur und das andere durch Gnade. Aber mit dem Unterschied vom inwendigen und vom äußeren Menschen steht es anders. Das ist ein bleibender Unterschied und eine fortdauernde Spannung

in einem jeden, der Menschenantlitz trägt, und wer das leugnet, der stellt sich damit aus dem Menschlichen heraus. Vor den Augen des ewigen Gottes mag auch diese Spannung eine Einheit sein; für uns bleibt sie, solange wir leben, eine Zweiheit.

Was ist es nun aber um den inwendigen Menschen? Man sagt, er sei gleichbedeutend mit der Seele. Aber das ist ein Irrtum. Die Seele bleibt bestehen, auch wenn der inwendige Mensch nahezu erstorben ist. Der inwendige Mensch ist nicht die Seele, sondern etwas in der Seele, nämlich die geheimnisvolle Einheit unsres Wesens, daß wir nicht stückweise an die Welt und an den Lauf der Dinge um uns, wie bloße Teile der Natur, zerfallen. Ohne den inwendigen Menschen sind wir wie Ufersand, den der Strom mit sich reißt, und wie dürre Blätter, die der Wind treibt, wohin er will. Die Geschlossenheit, Festigkeit und Stetigkeit als Wesen eigener Art und den Adel der Seele gibt uns nur der innere Mensch. Einer unserer Gegner hat in diesem Kriege in bösem Zusammenhang das Wort geprägt vom „Sacro Egoismo"; aber dieses Wort hat doch etwas Wahres: Es gibt einen heiligen Egoismus, nämlich daß wir uns selbst unverbrüchlich bewahren in der Einheit unsres Wesens und uns selbst treu bleiben, damit wir nicht wie ich gesagt habe, stückweise an die Welt zerfallen.

Aber der inwendige Mensch enthält noch mehr. „Ich habe Lust an Gottes Gesetz nach dem inwendigen Menschen", sagt der Apostel. Der inwendige Mensch steht in einer tiefen Verwandtschaft mit dem Creator-Spiritus, mit dem schöpferischen Geist, und er ist angelegt auf die Welt des Guten, Wahren und Schönen, ja sie sind seine eigentliche Welt. Seht! Darum erheben wir uns an unsern Klassikern und freuen uns an den herrlichen Männern, die uns vor einem Jahrhundert geschenkt worden sind, weil sie heimisch waren in jener Welt, in der Welt des Idealismus, und sie sie uns zu deuten vermochten und nahegebracht haben. Tief unter ihrem Fuße lag alles bloß Sinnliche und Gemeine; sie atmeten die köstliche Luft der Höhe; ihr Fühlen, Denken und Sein war vom Geiste durchtränkt. Vom inwendigen Menschen aus nahmen sie

das Leben auf und gaben allem ein erhabenes Gepräge und einen großen Stil. An ihnen lernen wir dankbar, daß der inwendige Mensch auf eine Welt angelegt ist, die man nicht sehen noch betasten kann und die doch eine Wirklichkeit ist, und daß er in ihr sein eigentümliches Wesen findet und erfaßt. Und doch ist damit noch nicht das letzte gesagt. Nicht nur auf das „Gesetz des Herrn" ist der inwendige Mensch angelegt, sondern auch auf den Herrn selbst, auf Gott. Einer der tiefsten Seelenkundigen hat gesagt: „Du, Herr, hast uns auf dich hin geschaffen", und er hat recht gesagt. Wie der Mensch aus Gottes Hand als sein Ebenbild hervorgegangen ist, so wurzelt er mit seinem inwendigen Menschen unausreißbar in Gott. Es gibt keine Atheisten; denn wie eine Quelle eine Quelle bleibt, auch wenn sie ganz und gar verschüttet ist, so bleibt auch der Gottesmensch in uns, auch wenn wir ihn mit Gedanken, Worten und Werken abstreiten. Ja, ich darf noch mehr sagen: ich habe in einem langen Leben noch niemanden gefunden, der, wenn man ihm näher kam, nicht noch eine Verbindung mit Gott hatte, sei's auch nur eine Sehnsucht. Aber es ist etwas Großes um diese Sehnsucht! Sie ist unser bestes natürliches Erbgut, und es waren nicht Kirchenchristen, die sie so bezeichnet haben: „Doch ist es jedem eingeboren, daß sein Gefühl hinauf und vorwärts dringt." Und besser noch: „Selig sind, die das Heimweh haben; denn sie sollen nach Hause kommen." Der inwendige Mensch ist von Natur ein Christ — nicht im Sinne irgendwelcher Dogmatik, auch nicht, weil er es sein will, sondern weil er den Zug zu dem Gott nicht zu verleugnen vermag, der ein Vater ist über alles, was Kinder heißt, im Himmel und auf Erden.

Aber derselbe Apostel, der da bekannte: „Ich habe Lust an Gottes Gesetz nach dem inwendigen Menschen", fügt sofort hinzu: „Ich sehe aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das da widerstreitet dem Gesetz in meinem Gemüt." Damit hat er den großen und bleibenden Kampf bezeichnet, den wir alle kennen: „Ich lieg' im Streit und widerstreb." Dieses andere Gesetz „in meinen Gliedern" liegt nicht nur im Fleische und in der sinnlichen Natur,

sondern auch in allem, wodurch wir mit dieser irdischen Welt verbunden sind, was uns zur Selbstsucht, Neid, Haß und Hoffart verführt. Das alles streitet wider den inwendigen Menschen, und, wenn wir auf unsre Mitmenschen und auf uns selbst blicken — viel häufiger sind hier die Niederlagen als die Siege. Dazu: der inwendige Mensch wird immer mehr verdunkelt und geschwächt. Vor allem wird seine Richtung auf Gott, unseren Vater, verdunkelt, und nun stellen sich allerlei Versuche ein, ihn zu ersetzen. Selbst in dieser schweren Zeit der Not erleben wir das. Da greifen die einen, vom Patriotismus mißleitet, sogar auf den alten germanischen Wotan zurück und wollen uns diesen „Allvater" wieder empfehlen als den deutschen Gott. Aber so erhebend manches in unsrer alten deutschen Mythologie ist — es ist gut, daß wir von diesem deutschen Gott nicht mehr wissen, als uns gesagt ist; denn es würden vermutlich wenig erbauliche Dinge sein, die wir von diesem Sturm- und Kriegsgott erführen. Andere aber meinen, der „Vater", das sei allzu menschlich geredet, und mit einem solchen Gott sei man noch nicht auf der Höhe; auf die Erkenntnis des All-Einen komme es an und auf Gott und die Seele in dem Sinne, daß sie zusammen ein und derselbe Geist seien, der sich in einer Vielheit von Erscheinungen auswirke. In solchen Gedanken steckt viel Erhabenes und Reines, und doch sind sie Irrtümer, und ihre Propheten sind Träumer; denn sie träumen über die Wirklichkeit der Erfahrungen und die Wirklichkeit der Dinge hinweg, die uns die All-Einheit vielleicht in der Natur lehrt, aber nimmermehr in der Welt, zu der unser höheres Leben gehört.

Und zur Verdunkelung des inwendigen Menschen gesellt sich seine Schwächung: „Wollen habe ich wohl, aber Vollbringen des Guten finde ich nicht", und mit Schmerzen, ja oft genug mit Verzweiflung müssen wir sehen, daß sich das Leben und Wachstum des inwendigen Menschen nicht nach dem Leben und Wachstum des äußeren richtet. Zwar auch der inwendige Mensch hat sein Kindes- und Jünglings- und Mannesalter, aber es folgt nicht dem des äußeren Menschen, und während dieser erstarkt, bleibt

der inwendige Mensch oft genug zurück, ja wird schwächer und stumpfer. Und nun wendet er sich von der Verzagtheit zum Trotz, ja spricht sich selbst das Sein und Leben ab und behauptet, er existiere gar nicht, alles sei vielmehr Täuschung und Trug; nur der äußere Mensch existiere und sei, wie alles andere auch, nichts anderes als ein Stück „Natur". Ob das in Verzweiflung gesagt oder als befreiende Botschaft wie ein Evangelium verkündet wird, macht in der Sache nichts aus. Der Weisheit letzter Schluß ist hier: „Der Mensch stirbt wie das Vieh", also hat er das Recht zu leben wie jede andere Kreatur auf dieser Erde. Meine Freunde! Wenn wir unsere Tagesliteratur betrachten, Romane und Novellen, auch solche, welche in dieser schweren Zeit veröffentlicht sind, so glaube ich nicht zu irren, wenn ich sage, für die große Menge derselben existiert der inwendige Mensch überhaupt nicht mehr. Sie gehen an ihm und seinen Nöten und Problemen vorüber wie an einem abgetanen Märchen, und selbst in den Seelenkämpfen, die sie mit vieler Kunst schildern, ist er vollkommen ausgeschaltet. Die urwüchsige Glückseligkeit eines unbefangenen Trieblebens, nur gestört durch veraltete Ordnungen und Mißgeschick und verbrämt mit allerlei Zierschmuck, wird vorgeführt — das ist der Mensch, und das ist das Leben!

Das ist eine schwere Gefahr und eine wirkliche Not, in die der inwendige Mensch durch solche Lehrmeister gebracht wird. Und nicht nur der einzelne leidet unter ihr, sondern auch das ganze Volk. Denn auch von dem ganzen Volk gilt, daß es einen äußeren und einen inwendigen Menschen hat. Es ist das Geheimnis unsrer gliedlichen Verbindung, daß wir nicht ein Haufe von Sandkörnern sind, sondern daß in der Familie, in den Gemeinschaftskörpern und im Volke eine geistleibliche Einheit gegeben ist, so wirklich wie die Wirklichkeiten der Natur. Auch sie hat einen inwendigen Menschen, der der Pflege bedarf und wachsen soll. Aber auch hier gilt oft genug, daß der äußere Mensch mächtiger wird als der inwendige und daß ein ganzes Volk innerlich schwach wird und seinen Halt verliert. Ein Einzelner mag wohl auf seine Weise sich

noch halten können auf der unsicheren Gletscherbrücke, auf der er steht; aber wenn sein Weib und seine Kinder und das ganze Volk auf sie treten sollen, stürzt sie ein. Soviel vom inwendigen Menschen und seinem Kampf.

2.

Was aber sagt unser Text uns weiter noch? Er redet vom *Starkwerden am inwendigen Menschen.* Der Apostel betet nicht, daß der inwendige Mensch weise werde oder glücklich, sondern daß er stark werde, und er ist gewiß, daß das eine Gabe Gottes ist und Gottes Kraft dazu nötig ist. Ja, er sagt noch mehr: für etwas so Großes und Herrliches hält er den starken inwendigen Menschen, daß er nur *dem Reichtum der Herrlichkeit Gottes* entstammen kann! Welches Gottes? Des Gottes, der ein Vater ist über alles, was Kinder heißt, im Himmel und auf Erden. Seht, meine Freunde, so schließt der Apostel den starken inwendigen Menschen mit der Majestät und Allmacht und Vaterliebe Gottes selbst zusammen! Er kennt nichts Größeres im Himmel und auf Erden neben Gott als den starken inwendigen Menschen! Und so ist's wirklich! Es gibt nichts Herrlicheres und Würdigeres auf Erden als ihn, nichts Demütigeres und nichts Mutigeres. Der starke inwendige Mensch kann auch allein stehen inmitten seiner Umgebung und aller Feinde und verzagt niemals. „Doch er stehet mutig an dem Steuer; mit dem Schiffe spielen Wind und Wellen; Wind und Wellen nicht mit seinem Herzen." Woher kommt ihm dieser Mut? Weil er mit dem im Bunde ist, der ein Vater ist über alles, was Kinder heißt. In den Führungen seines Lebens hat er gelernt, daß sie alle aus der Vaterhand Gottes kamen. In diesem Sinne ist er mit seinem eigenen Leben im reinen, mit seiner Vergangenheit und darum auch mit seiner Zukunft. Und weil er mit seinem Leben im reinen ist, erschüttert ihn auch der Gang der Weltgeschichte nicht; denn er weiß, daß sie trotz und wider allen Augenschein der lenkt, der der rechte Vater seiner Kinder ist. Seht, meine Freunde, hier liegt etwas Großes und Trostreiches: es hat noch nie einen Christen gegeben, der um der äußeren Geschicke

willen irre geworden ist an Gott. Denn wer an seinem eigenen Leben erfahren hat, daß Gott auch im Unglück und Leid, in Sünde und Schuld Friedensgedanken hatte, der läßt sich durch nichts, was da auf Erden geschieht, verwirren oder umwerfen, auch wenn er den Gang der Dinge nicht zu verstehen noch wie ein Prophet zu durchschauen vermag.

Und der Apostel sagt weiter von Gott, daß unser inwendiger Mensch stark werden soll durch seinen *Geist*. Schon der inwendige Mensch an sich steht, wie wir gesehen haben, von seinem Ursprung her mit dem schöpferischen Geist in Verbindung; aber der starke inwendige Mensch wird ganz und gar von ihm getragen und wird dadurch zum Mitschöpfer und Mitarbeiter Gottes. Der starke inwendige Mensch — und nur er auf der ganzen Erde — vermag sein eigenes Schicksal zu ändern, ja, in das Weltschicksal einzugreifen. Neben ihm gibt es nur die eine und selbige Naturkraft; aber in die Hand des starken inwendigen Menschen ist eine zweite schöpferische Kraft gelegt. „Von der Gewalt, die alle Wesen bindet, befreit der Mensch sich, der sich überwindet." Wo du einen siegreichen Kampf kämpfst gegen dich selbst, bist du Gottes Mitarbeiter und schaffst ein Neues. Wo du einen Gedanken faßt und durchsetzst, der Gottes Reich bauen hilft auf dieser Erde, und sei es auch im Kleinsten, da schafft Gottes Heiliger Geist durch dich.

Und ferner sagt der Apostel von dem starken inwendigen Menschen, daß *Christus* in ihm wohne durch den *Glauben*. Bei dem einen wird der inwendige Mensch dadurch stark, daß ihm zuerst die Herrlichkeit Gottes des Vaters aufgeht, und alles andere folgt dann nach, und bei dem anderen wird er dadurch stark, daß ihm zuerst das Bild Christi mit seinem Kreuze ins Herz strahlt und alles andere schließt sich daran an. Gottes Führungen sind verschieden. Was heißt aber „Christus zu wohnen in dem Herzen," und wie versteht der Apostel das? Merkt wohl auf: er fügt hinzu: „Durch den *Glauben*." In *dem* Menschen wohnt Christus durch den Glauben, der ihn, wie er in den Evangelien vor uns steht, erfaßt als seinen

Herrn und Heiland, das heißt ihn sich voll Zuversicht und Dank als seinen Führer erwählt, dem er folgen will, auf den hin er es wagt, trotz Not und Sünde sein Leben freudig zu leben. Das ist nicht gemeint und das ist nicht nötig, daß ein solcher Mensch die Nähe Christi gegenständlich empfindet, ihn umfaßt wie die Braut den Bräutigam und von der Süßigkeit und ähnlichem im Verkehr mit dem Heiland zu reden weiß. Wer solche Erfahrungen gemacht hat, der möge sie in einem feinen Herzen bei sich behalten; aber der Glaube und das Vertrauen sind sie nicht, sondern eine persönliche Zugabe. „In meines Herzens Grunde, dein Nam' und Kreuz allein, funkelt all' Zeit und Stunde, drauf kann ich fröhlich sein" — so spricht der Glaube, der nicht sieht und nicht hört, sondern *vertraut*. Aber, sagt man uns, wie kann man in diesem Sinne über die Jahrhunderte hinweg vertrauen und sich Christum zum Führer nehmen? Das sagen oft genug dieselben Menschen, die ihre Begeisterung und ihre Hingabe ohne Maß musikalischen, literarischen oder philosophischen Führern widmen und Heilande aus ihnen machen. Man soll diesen Zug zu den Großen auch trotz der Übertreibungen ehren, können sie doch gute und starke *Begleiter* auf dem Lebenswege sein, aber *leiten* können sie nicht. Und möchten jene Gegner es doch einmal versuchen, auch nur einen Teil der Begeisterung und Hingabe, die sie an jene Führer wenden, auf den zu übertragen, der wirklich leiten und die Seele zu stärken vermag, Jesus Christus.

Endlich aber fügt der Apostel noch hinzu: „Und durch die Liebe eingewurzelt und gegründet zu werden." Wo eingewurzelt und gegründet? Nun, wie kann es anders sein, zunächst in Gott als sein Kind, dann in der Welt des Ewigen, die zu Gott gehört und unsere wahre Heimat ist, aber zugleich auch eingewurzelt und gegründet an der Stelle, wo wir hingestellt sind, damit wir in Gottes Reiche hier auf Erden schaffen und tun, was uns verordnet ist. Und durch die Liebe — nämlich durch die Liebe, mit der Er uns zuerst geliebt hat und von der uns nichts scheiden kann, und durch die Liebe zum Nächsten, zu „allem, was

Kinder heißt", die er in uns erweckt. Inwiefern durch die Liebe? Weil nur die Liebe, und nichts anderes in der Welt, imstande ist, Opfer zu bringen, und ohne Opfer nichts geschafft werden kann. Nur die Liebe duldet alles und hoffet alles! Meine Freunde! Und nur ein geschlossener starker Mensch vermag wahrhaft zu lieben; alle anderen versuchen es nur. Nur ein geschlossener starker Mensch vermag die Ungerechtigkeiten der Welt zu ertragen und doch liebevoll zu bleiben. Die Ungerechtigkeiten der Welt — in unerhörter Weise haben sie überhand genommen; aber in Gottes Kraft wollen wir stark bleiben in der Liebe und in jeglichem guten Werk, wir zu Hause wie die draußen. Und ihr, meine jungen Freunde, die ihr nun wiederum ein Studiensemester vollendet habt, leistet auch ferner an eurem Teile Kriegshilfe, wie ihr es bisher getan habt, und ich hoffe alle! Sorget und schaffet für eure Brüder, soviel ihr es vermögt! Stark bleibe euer inwendiger Mensch, und er stütze und trage den äußeren. Unverzagt bleibe euer Sinn, was auch kommen mag! Seid gewiß: Er, der ein Vater ist über alles, was Kinder heißt im Himmel und auf Erden, wird die Seinen — uns und sein ganzes Volk auf Erden — nicht verlassen noch versäumen; denn Sein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen.

3.

Auf Dein Wort will ich das Netz auswerfen.

Predigt im Akademischen Gottesdienst gehalten am 2. Februar 1919.

Der Text, der unsrer heutigen Betrachtung zu Grunde gelegt ist, findet sich aufgezeichnet im Evangelium des Lukas im fünften Kapitel und lautet dort also:

„Und Jesus sprach zu Simon Petrus: „Fahre auf die Höhe und werfet eure Netze aus, daß ihr einen Zug tut.“ Und Simon antwortete: Meister, wir haben die ganze Nacht gearbeitet und nichts gefangen; aber auf Dein Wort will ich das Netz auswerfen.“ Und da sie das taten, beschlossen sie eine große Menge Fische.“ Amen.

Diese evangelische Geschichte, christliche Gemeinde, die wir alle kennen, ergreift uns in diesen unseren Tagen mit doppelter Kraft. Jedem unter uns, der nun wieder an sie erinnert wird, wird es sein, als hörte er sie zum ersten Mal, und als sei sie ein Gottesspruch, für uns heute gesprochen und niemals früher.

Und in ihren so verschiedenen Teilen trifft sie uns gleichmäßig und tief — mit dem Ausdruck ihrer dumpfen Aussichtslosigkeit und Verzweiflung: „Wir haben die ganze Nacht gearbeitet und nichts gefangen,“ aber auch mit ihrer starken Glaubenszuversicht: Dennoch, dennoch, „Auf Dein Wort will ich das Netz auswerfen“, und endlich mit ihrem Schluß über Bitten und Verstehen: „Und da sie das taten, beschlossen sie eine große Menge Fische“.

So wollen wir denn in dieser Stunde dieser Geschichte nachdenken und sie zu Herzen nehmen. Das, was wir alle

gemeinsam erlebt haben, wollen wir unter das Gericht Gottes stellen, aber auch in das Licht seines Evangeliums.

„Meister, wir haben die ganze Nacht gearbeitet und nichts gefangen." Wie trifft uns dieses Wort, wenn wir auf die letzten $4^1/_2$ Jahre zurückblicken! Wie haben wir gearbeitet, welche Anstrengungen haben wir gemacht, wie jedes Segel gestellt, wie fuhren wir aus mit der ganzen Mannschaft in das brausende Meer hinein, wie kräftig durchschnitt unser Kiel die Wellen; welch' reiche Beute schien schon so manchem gewiß zu sein, aber — der Morgen zog herauf und alle Aussicht zerrann. Ja, nicht nur das: ein Sturm erfaßte das Schiff, die Segel zerflatterten und zerrissen, das Steuer versagte, das Schiff scheiterte und zerschellte! Nur Trümmer! Nichts, nichts gefangen und alles verloren!

Das ist herzzereißend. Aber, meine Freunde, wenn es nur das wäre, was wir zu beklagen haben, es wäre nicht das Schlimmste. Einen Krieg verlieren, sei es auch den größten, das kann jedem Volk widerfahren, wenn es von der Übermacht erdrückt wird, und die Hoffnung des Wiedererstehens und Auflebens ist immer gegeben. Aber in welcher Not sind wir! Unsere Lebensnerven sind durchschnitten, und ohnmächtig liegen wir am Boden.

Woher das? Wir müssen weiter zurückblicken ein und zwei Jahrzehnte vor Beginn des Kriegs. Auch da haben wir Tag und Nacht gearbeitet. Wir waren die arbeitsamste und fleißigste Nation in Europa. Aber was haben wir gefangen, was gewonnen? Gewiß — Wohlstand und materielle Macht wie nie zuvor; aber der Ausgang hat uns die Augen geöffnet: Es war ein unsolider Besitz! Unser Geist, ja unsre Seele war bei all dem Wohlstand im Ersticken, und wir gingen innerlich dem Verfall entgegen. Wir sträuben uns gegen dieses Bekenntnis, und auch ernste Männer unter uns haben sich gegen diese furchtbare Wahrheit gesträubt und wollen sie auch jetzt noch nicht gelten lassen; aber es hilft nichts: wir müssen sie anerkennen. Der Ausgang des Kriegs und das, was wir vor uns sehen, hat die Maske von unsrem Zustand abgerissen, und Gott

hat uns das Gericht geschickt, damit wir uns von der Selbsttäuschung befreien: Wir hatten nichts gefangen. Es war nichts mit unsrem Wohlstand; es war nichts mit unsrem Fortschritt, ja, ich sage es mit heißem Schmerz: Es war nicht gut bestellt mit unsrem Patriotismus. An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Wohl war uns das *eine* große Reich und Vaterland bereitet; aber wir waren und blieben im tiefsten gespalten, zwei Völker, zwei sich fremde Teile überall, wohin man auch blickte, und überall klaffende Risse und Spalten. Gewiß, Ansätze zum Guten auch überall: Vereine für alles Hohe und Wertvolle, Reden, Broschüren, Versuche usw. Aber was ist denn in der Brüderlichkeit, in dem Kampf gegen das sich öffentlich breit machende Schlechte, in der Bewahrung der Jugend, in der Bodenreform, im gegenseitigen Verständnis der Klassen, im Großen und Gemeinschaftlichen wirklich gefördert worden? Wo waren die, die wirklich nur dienen wollten und nicht zugleich auch herrschen? Immer reichte es nur bis zum Wollen und bis zum Anfang; aber das Vollbringen im Großen und fürs Ganze fehlte. Immer sahen wohl ernste und liebevolle Augen ein großes Feld vor sich zur Ernte; aber die Arbeiter blieben aus! Wir hatten in unsrem öffentlichen Leben Gott nicht in der Mitte; die Kuppel seines Reiches der Heiligkeit und Liebe wölbte sich nicht schirmend und schützend über uns. So ist es mit uns zum Äußersten gekommen, und wir müssen bekennen: „Herr, wärest Du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben."

Nein, sagt man, so war es nicht; vielmehr unsre Arbeit war gut und erfolgreich, wie im Kriege, so auch vor dem Kriege; wir hatten schon alles im Netze, aber da sei im letzten Augenblick plötzlich ein böser Dämon dazwischen gefahren und habe das Netz durchschnitten, oder ein giftiger Gasbrand habe plötzlich die Arbeiter betäubt und das Netz sei ihren Händen entglitten. Wenn wir so sprächen, legten wir falsches Zeugnis ab wider die Wirklichkeit und die Tiefe der Dinge. Ein falscher Irrgeist und Verderber steigt niemals plötzlich auf, und solch einen von außen kommenden Gasbrand gibt es im innern

Leben nicht. Vielmehr hat sich lange im Innern vorbereitet, was solch einen Zusammenbruch gebracht hat.

Aber auch die Ausrede gilt nicht, das Ganze, das Volk, sei gesund gewesen, aber bestimmte Personen, diese oder jene, oder eine bestimmte Klasse, diese oder jene, trage die Schuld an dem Fall und Verderben, wie man das immer wieder hören kann. Meine Freunde, wer so urteilt, der hat sich noch nicht klar gemacht, wie ganz und gar alles in einem Volk zusammengehört und wie *ein* Blutstrom alles durchkreist. Die Krankheit, das Geschwür, tritt wohl an diesem oder jenem Glied abschreckend hervor, aber nicht dieses Glied ist schuldig, sondern das Ganze ist es, wenn die Krankheit so verderblich und totbringend wirkt. Darum nur keine Selbstgerechtigkeit! Wenn jetzt ringsum, dort und hier, jedem Gesetz gespottet wird, wenn alle Bande frommer Scheu sich lösen, wenn Anarchie, Verbrechen und Schande ihren uferlosen Strom wälzen, so spricht der Prophet, der einst zu David kam, zu dir und mir: „Der Mann bist du"; denn daß es wurde, wie es geworden ist, daran tragen auch wir unser Teil. Blicket daher nicht auf das, was draußen auf der Straße vorgeht, nur mit dem Blick befremdeter Empörung, sondern sagt euch: Wir sind Schuld, daß es soweit gekommen ist.

So spricht der Prediger in der Kirche, hält man entgegen: Wenn ein Unglück da ist, werden die allgemeinen Zustände mit den schwärzesten Farben geschildert; Jedermann soll würdelos an seine Brust schlagen und sich schuldig bekennen an dieser Verwahrlosung. Nun gut, es sei: Es ist nichts unter uns schlechter geworden im letzten Jahrzehnt; es sind vielmehr dieselben Kräfte ungeschwächt wirksam gewesen wie in früheren Zeiten. Dann haben wir nicht bemerkt, daß in eben dieser Epoche eine neue Zeit heraufgezogen ist, für die die alten Kräfte längst nicht mehr ausreichten; dann sind wir blind gewesen gegen das, was die Zeit von uns verlangte. Mag es eine Epoche gegeben haben, in welcher ein seelenloses, starres Pflichtbewußtsein, Festhalten an alten Ordnungen und Rechten, und Gehorsam und Takt die Gesellschaft zusammenhielten;

aber es ist längst anders geworden! An Zahl verdoppelt, durch den Verkehr verzehnfacht, einander nahegerückt und zusammengeballt, an *einer* Maschine des öffentlichen Lebens arbeitend, jedes Tun und Lassen beobachtet, jeder Vorhang, der Klasse von Klasse trennte, zurückgeschoben — wahrlich, nur ein neuer Geist, der Geist des Opfermutes, der dienenden Liebe und einer neuen tieferen Ehrerbietung gegen jedermann vermochte uns da vor der heraufziehenden Revolution und dem Chaos zu schützen. Wenn aber jeder Stand auf seinem formellen Recht bestand, mußte das Ganze auseinanderfallen. Daher, wenn das Wort „Mensch" nicht eine tiefere Verantwortung gewann, wenn das Pflichtbewußtsein sich nicht zum selbstlosen Dienst erhöhte, wenn wahre Humanität nicht die Seele der Gesellschaft wurde, wenn eben diese Seele nicht zu einem höheren Schwung erweckt wurde, und wenn wir nicht Gottes heiliges Angesicht in dieser neuen Entwicklung schauten, dann mußte unsre Arbeit vergeblich bleiben, und es mußte kommen, wie es gekommen ist. Wir haben es nicht geschaut, und so ist es gekommen. Darum sei unser Bekenntnis, so schwer es uns über die Lippen kommen mag: „Herr, wir haben die ganze Nacht gearbeitet und nichts gefangen," und unser ist die Schuld an diesem hoffnungslosen Zusammenbruch.

2.

Hoffnungsloser Zusammenbruch — „aber auf Dein Wort will ich das Netz auswerfen." Blicken wir auf den Jünger, der dieses Wort sprach. Auch ihm fehlte nach einer vergeblich durchwachten Nacht jede Hoffnung auf einen neuen Versuch; ja menschlich angesehen und in den Augen der anderen Fischer mußte er als ein Narr erscheinen, der bei ungünstiger Zeit unternehmen will, was doch bei günstiger erfolglos war. Das kümmerte ihn aber nicht; denn sein Meister hat zu ihm gesprochen, und er folgt seines Meisters Wort. So dürfen wir ganz gewiß sein, daß auch zu uns Gott heute und in dieser Stunde spricht. Was spricht er zu uns, und hat dieses Wort wirklich die Kraft, daß wir ihm zuversichtlich folgen dürfen und müssen?

Was spricht er zu uns? Einst fragte bangend ein Prophet: Was soll ich predigen? Und er erhielt zur Antwort: „Alles Fleisch ist Heu, und alle seine Güte ist wie eine Blume auf dem Felde. Das Heu verdorret; die Blume verwelket; denn des Herrn Geist bläset darein. Ja, das Volk ist das Heu! Das Heu verdorret, die Blume verwelket; aber das Wort unsres Gottes bleibet ewiglich."

Wahrlich, das ist ein großes Wort voll Majestät und Ernst und Schauer, und wir beugen uns vor diesem Wort. Aber ist es auch trostreich? Man muß schon ein Prophet sein, der alles Irdische hinter sich hat und dem die Erde und die Menschheit nur Tropfen am Eimer Gottes sind, um durch dies Wort getröstet zu werden. Wir dürfen als Christi Jünger vertrauen, daß es für uns nicht sein letztes ist!

Aber da kommt uns ein zweites Wort entgegen, das an Abraham: „Ziehe aus deinem Vaterland und aus deiner Freundschaft in ein Land, das ich dir zeigen will."

Auch dieses Wort ergreift uns in der Zeit, in der wir heute stehen, mit banger Gewalt. Sollte das Gottes Wille sein, daß wir alles, was wir gebaut und was uns lieb ist, verlassen müssen, daß wir ins Unbekannte und Dunkle wandern müssen, nichts anderes wissend, als daß Er jenes Land kennt. Müssen wir uns auf solch einen Abbruch und solch eine Reise gefaßt machen? Nein, meine Freunde, auch dieses Wort ist ein alttestamentliches Wort, und kein Jünger Christi braucht zu glauben, ihm sei es auferlegt, daß er gehorsam ins Dunkle und in den Schrecken wandern müsse. Wohl kann es sein, daß wir — sei es bei uns im Lande, sei es durch Auswanderung — verlassen müssen, was uns lieb und teuer ist und daß etwas ganz Neues über uns kommt; aber in ein dunkles Land ziehen wir nicht. Auch hier gilt, daß Gottes Hand uns daselbst führt und daß wir überall im Hause unsres Vaters bleiben.

Meine Freunde, das Gotteswort, das uns gilt, ist sicher; es bedarf keines Suchens. Das Wort, das Gott heute zu uns spricht, lautet: *So seid nun Gottes Mitarbeiter*, und eben deshalb: „Fahret auf die Höhe, daß ihr einen Zug tut."

Gottes Mitarbeiter: Ziel, Weg und Kraft liegen nicht im Dunkeln, sondern sie sind klar; denn zu uns spricht der Gott, von dem wir wissen: „Wer will uns scheiden von der Liebe Gottes? Trübsal oder Angst oder Verfolgung oder Hunger oder Blöße oder Fährlichkeit oder Schwert?“ Oder, wie Luther das so herrlich in seinem Reformationslied gesagt hat:

„Er sprach zu mir: Halt dich an mich,
Es soll dir jetzt gelingen;
Ich geb mich selber ganz für dich,
Da will ich für dich ringen;
Denn ich bin dein und du bist mein,
Und wo ich bin, da sollst du sein,
Uns soll der Feind nicht scheiden.“

Gottes Mitarbeiter, das ist es! Auf Gottes Wort sollen wir unser Netz aufs neue auswerfen; denn wir sollen wissen, daß wir Seine Mitarbeiter sind. Das ist die Zuversicht und das ist die Kraft. Seht, fast noch schlimmer als das wilde Gebahren, welches uns in diesen Tagen entsetzt hat, ist die allgemeine Schwäche, ist die Dumpfheit und hoffnungslose Tatenlosigkeit, die sich unsrer zu bemächtigen droht. Das darf nicht sein! Auf sein Wort wollen wir das Netz auswerfen!

Was heißt für uns: das Netz auswerfen? Das heißt nicht nur, daß ein jeder treu und arbeitsam in seinem Beruf und Stand steht. Das mag in ruhigen Zeiten genügen. Nein, Menschenfischer müssen wir werden; aufs Persönliche kommt es an. Glaubt nur nicht, daß ihr die Alten bleiben und die alte Weise noch fortsetzen könnt. Der große Riß und die vielen Risse und Spalten, die Mensch von Mensch und Klasse von Klasse unter uns trennen, müssen beseitigt werden und verschwinden. Es gilt, unter den neuen Verhältnissen nicht die schwächlichen alten Waffen etwas zu schärfen, dies und jenes Gute zu reden und dies und jenes Gute zu tun, sondern eine Verbindung unter uns zu stiften, so umfassend, wie das menschliche Leben und so tief wie die menschliche Not. Es gilt, neben den Sozialismus, der da ruht auf dem

klugen Ausgleich widerstreitender Interessen, einen Sozialismus zu setzen, der da ruht auf der dienenden Liebe und dem hingebenden Opfer. Wohl spotten die Menschen, daß es so etwas nicht gebe; aber das ist eben der böse Feind, der so spricht, und das Umgekehrte ist richtig: Was wir geworden sind, sind wir aus dem Geist und der Liebe heraus geworden. Nur mit Gotteskräften, mit Idealen, wird die Menschheit gebaut, und man hat nur soviele Ideale, als man Opfer bringt.

Ein neuer Geist ist nötig; ohne ihn kann nichts werden; ja es muß notwendig immer schlimmer werden. Gott hat uns diese Not geschickt, damit wir uns aufraffen und aus der Not einen Chor von Tugenden schaffen. Dieses Neue, das jetzt noch roh und geist- und gemütlos vor uns liegt und nach einer Seele verlangt, kann ein Segen werden, wenn wir es mit Geist und Liebe erfüllen; aber es muß sich auflösen und uns zum Gericht werden, wenn wir es dem Spiel der materiellen Kräfte überlassen.

Seht, wir haben vorhin gesagt, daß eine ganz neue Zeit für unser Vaterland, ja für die Menschheit heraufgezogen ist. Das ist, soweit wir zurückdenken können, in der Geschichte einmal schon geschehen, als die alte Welt, die Antike, zusammenbrach. Alles wäre aber damals untergegangen und die volle Barbarei an die Stelle getreten, wären nicht das Evangelium und die Kirche gewesen. Sie und sie allein haben gerettet und erhalten und übergeführt, was zu retten war, und haben die neue Zeit gebaut. Ideale und Kräfte haben sie eingesetzt, und so wurde etwas, ja es wurde allmählich etwas Besseres. Die Antike ist einst gestürzt, und nun stürzt, wie man mit Recht gesagt hat, die Moderne. Wohlan! Gottes Mitarbeiter wollen wir sein, damit nicht das Chaos zurückkehre, sondern damit die wirklichen Kräfte und die unveräußerlichen Ordnungen des Alten erhalten bleiben und sich an dem Neuen aufs neue das Wort erfülle: „Es werde Licht, und es ward Licht."

Also kein Kleinmut! Wie darf ein Mensch kleinmütig sein, der noch Aufgaben hat, und wie darf ein Mensch verzagt sein, der Gott zum Freund und Vater hat! Haben

wir nicht die Verheißung: „Sie gehen durch die Wüste und machen daselbst Brunnen"? Steht nicht vor uns das Bild jener Hagar, die ihren verschmachtenden Sohn hinwarf und sprach: Ich kann nicht zusehen des Knaben Sterben, und siehe, da tat Gott ihre Augen auf und zeigte ihr einen Wasserbrunnen? Dieser Wasserbrunnen fließt noch; auf uns kommt es an, daß wir unsre Gefäße füllen und den Knaben tränken.

Nicht Sorgen und Grämen, sondern Schaffen und Hoffen! Denkt nicht an euch, denkt an den Knaben! Es kann noch schlimmer werden mit dem Hunger, der Blöße, der Fährlichkeit und dem Schwert; aber wir wollen geloben, daß wir dabei an die anderen denken, und nicht an uns. Auf Dein Wort will ich das Netz auswerfen — so auswerfen, wie es der Fischer tut. Wenn er auf See und auf dem Boote ist, denkt er an nichts anderes als an sein Boot und an sein Netz und an seinen Fischzug. Laßt fahren hin das Allzuflüchtige! Auf das Werk allein, das uns befohlen ist, wollen wir blicken!

Und da steht am Schluß noch ein Wort in unsrem Text: „Und da sie das taten, beschlossen sie eine große Menge Fische." Wer unter uns möchte es wagen, dieses Wort in der heraufziehenden Zukunft auf uns zu beziehen? Und gewiß, an Wohlstand oder gar an Überfluß wollen wir gar nicht denken. Aber doch — im Bunde mit Gott Großes tun und Großes von Gott erwarten, das ist Sache des Christen. Und es ist wahrlich schon etwas Großes zu wissen, daß unsre Arbeit keine vergebliche sein wird, und daß unser Gewinn in unsern Brüdern, deren Herzen und Sinn wir gewinnen sollen, bestehen wird. Mehr wünschen, mehr verlangen wir nicht. Das Übrige sei Gott befohlen. Er wird's wohl machen, und Er bleibt bei uns. Darum sei unsre Losung: „Meister, wir sind Deine Mitarbeiter; auf Dein Wort wollen wir das Netz auswerfen." Amen.

4.

Vom Geiste.

Leib und Geist, Buchstabe und Geist, Menschengeist und Gottesgeist — ein gewaltiges Stück der Kulturgeschichte liegt in diesen drei Überschriften beschlossen! Sie folgen sich in der Geschichte nicht einfach; sie sind vielmehr ineinander verschlungen. In gewissem Sinne ist die dritte die jüngste; aber in anderer Hinsicht ist sie die älteste; die Menschheit schauderte vor dem Gottesgeist, bevor sie noch in sich selbst den Geist entdeckt hatte; sie beugte sich schon vor jenem, als ihr eigenes Wesen ihr noch völlig unbekannt war.

Leib und Geist — diese Unterscheidung bezeichnet die erste Stufe, auf welche die Menschheit bei ihrem Aufstieg aus der Natur gelangen mußte. Was immer die moderne Psychologie sagen und welche Fragezeichen sie zu jener Unterscheidung setzen mag, sie bleibt doch die einfachste und schlechthin notwendige Erkenntnis, durch die sich die Menschheit als ein Besonderes und Höheres aus der Welt der lebendigen Wesen selbst herausgehoben hat. Eine unübersehbare Reihe von Jahrtausenden war nötig, bis der Mensch aus der Dumpfheit der Natur aufzusteigen und sich als Geistwesen zu erfassen vermochte.

Das Antlitz der Erde und aller Erscheinungen wandelte sich, als der Mensch den Geist in sich entdeckt hatte. Seine ganze Merkwelt und Unwelt wurde neu; denn aus der Differenzierung von Natur und Geist, Leib und Geist

brach das Licht hervor und beleuchtete die Finsternis; Begriffe bildeten sich, nach denen sich die Erscheinungen ordneten, und Maßstäbe drängten sich auf, nach denen die Dinge und die Erlebnisse Werte erhielten. Aber auch der Mensch selbst wurde durch die Entdeckung des Geistes ein anderer. Eine Kraft brach nun in ihm hervor, welche das Triebleben des Leibes bändigte, und über der Naturwelt baute sie eine zweite Welt auf, die Welt des Humanen als die Welt des Geistes, ja, so fordernd und siegreich machte sie sich geltend, daß sie oft genug der Natur den Krieg erklärte und sie als des Menschen unwürdig zu zerstören suchte; denn der Geist schämte sich, in diesem Leibe zu stecken.

Doch das war Überspannung und Ausnahme — die großen Kulturvölker schufen und bildeten vielmehr in langer Arbeit Lebensordnungen, die die Erkenntnis, daß der Mensch Leib und Geist sei, zur Voraussetzung hatten. Beide sollten ihr Recht erhalten, und es ist merkwürdig, wie ähnlich sich in den Grundzügen diese Lebensordnungen sind, die sich als „sittliche Weltordnungen" bei den Völkern der Erde darstellten. Hier wurde das, was des Geistes ist, in Erkenntnisse, Regeln und Gesetze gebracht; es wurde aufgeschrieben und unter Zwang gestellt; die einzelnen und die Gemeinschaften hatten sich diesen Gesetzen zu unterwerfen. Was der Geist ist und will, soll in ihnen gegeben sein. So wurde die Menschheit in Völkern und Staaten erzogen, erzogen in segensreicher Schule vom harten Buchstaben des Geistes.

Buchstabe und Geist — es kam eine Zeit, da begann der Geist eben den Buchstaben, den er selbst geschaffen hatte, als etwas Untergeordnetes, Hemmendes, ja, ihm Fremdes zu empfinden. Flügel waren ihm gewachsen, und sie trugen ihn empor zu einem neuen Reiche, zum Reiche der Freiheit. Die Spannungen und die Kämpfe zwischen Leib und Geist, Natur und Geist dauerten noch fort, aber über ihnen erhob sich ein neues Kampfgebiet und ein neuer Kampf: Buchstabe und Geist. Der Geist will nicht in dem dürren Laube seines eigenen Buchstabens ersticken. Hier aber war es nicht mehr der Ge-

meingeist eines Volkes oder Staates, der da kämpfte, sondern der zum Genius gewordene Geist in individueller Ausprägung, der die bestehenden Ordnungen, Regeln und Gesetze kritisierte und ihre Ketten zerbrach. Vor diesem Geiste steht die Revision aller Erkenntnisse und Gesetze immer auf der Tagesordnung; aber nicht auf Auflösung ist er bedacht, sondern auf Reformation und Vollendung. Auf dem Boden der Freiheit, wo man liebt, was man sich selbst gebietet, soll sich fort und fort alles erneuern. Was zum bloßen Buchstaben geworden ist, ist des Menschen unwürdig und hat keinen Wert. Und hohen Geistern gelang es, ihre Brüder mit sich fortzureißen und sie in das Gebiet der Freiheit zu erheben, ja, es gelang ihnen wenigstens zum Teil, selbst in der starren Welt des Buchstabens Raum zu gewinnen für diesen höheren Geist. Doch nur in sich abwechselnden Kämpfen, Friedensschlüssen und neuen Kämpfen vermögen Buchstabe und Geist nebeneinander zu bestehen; sie fordern sich, stoßen sich ab und ziehen sich an; aber eben in dieser Dramatik vollzieht sich der langsame Fortschritt der Menschheit.

Menschengeist und Gottesgeist — der Buchstabengeist hat die Welt eng und künstlich gemacht; aber der zum Genius gewordene Geist steht mit der Wirklichkeit der Dinge in ihrem ganzen Umfange und in ihrer ganzen Tiefe im Bunde. Eben als Geist der Freiheit aber und in seinem tiefen Gefühl für das Wirkliche leuchtete ihm die Wirklichkeit des großen Geistes auf, dem er selbst das Sein und Wesen verdankt. Was einst als unheimliche Naturmacht erschienen war und dann als die Kraft eines sittlich-politischen Gesetzes, beide von außen wirkend, offenbarte sich nun dem Geiste als sein eigener Urquell, fort und fort in ihn einströmend, eins mit ihm und doch verschieden, als spiritus creator, schaffender Geist, als heiligende Liebeskraft und als bindende und tragende Gottesmacht. Propheten waren es, die diesen Gottesgeist verkündigten und in dem Menschengeist sein Ebenbild schauten. Aus der Ehrfurcht vor diesem Geist und der Hingabe an ihn entwickelte sich jene höchste Stufe der Humanität, auf der die doppelte Einsicht gilt: „Was hast

du, das du nicht empfangen hast?" und „So seid nun Gottes Mitarbeiter!"

Das Pfingstfest feiert die christliche Kirche, um dieses heiligen Geistes eingedenk zu bleiben. Ein starker, freudiger Glaube gehört dazu, um heute inmitten alles Leids und aller Bosheit und Ruchlosigkeit an dem Walten des Geistes nicht zu verzweifeln. Aber je größer die Not, je höher muß man seinen Augenpunkt in der Geschichte nehmen. Blickt man von erhabener Stelle auf sie zurück, so erkennt man, daß ihr Weg zwar in dunkle Täler, niemals aber in den Abgrund geführt hat. Unerfüllt und fern freilich steht uns noch die alte Pfingstweissagung: „Ich will ausgießen von meinem Geist auf alles Fleisch, auf meine Knechte und Mägde"; aber die Zuversicht, in der einst die ältesten Christen, vom Geiste getragen, den Kampf mit einer widerstrebenden Welt aufnahmen, ist unter uns noch nicht erloschen, und auf manchem Haupt leuchtet wieder die Pfingstsonne des Geistes.

Ich sehe eine Jugend aufsteigen, die unter Entbehrungen und Leiden aus der Not einen Chor von Tugenden schaffen und aus dem Geist ein Neues hervorbringen will. Dieser Geist kann sich immer nur an den überlieferten Fackeln entzünden; aber er wird dann mit eigener Flamme brennen und einen neuen Tag heraufführen. Nur vorwärts, und nicht verzweifeln!

Nachwort.

Die erste Abteilung:

Zur Geschichte, insbesondere zur Religionsgeschichte.

Das erste Stück: „Über die Sicherheit und die Grenzen geschichtlicher Erkenntnis" gibt einen Vortrag wieder, den ich in der Festversammlung der Mitglieder des „Deutschen Museums" in der Residenz zu München am 6. Februar 1917 gehalten habe. Er ist in demselben Jahr bei R. Oldenbourg in München im Druck erschienen.

Das zweite Stück: „Der ursprüngliche Text des Vater-Unsers und seine älteste Geschichte" fußt auf zwei Abhandlungen, die ich am 21. Januar 1904 und am 19. Dezember 1907 in der Berliner Akademie der Wissenschaften gelesen habe. Sie sind hier neubearbeitet und alles gelehrte Material ist beseitigt. Ich hoffe, daß sie in dieser Gestalt allgemein verständlich sind und daß sich die Leser gerne die Mühe machen werden, der Untersuchung über ein Gebet zu folgen. das ein Hauptstück der christlichen Religion darstellt.

Das dritte Stück: „Zum Johannesevangelium" ist eine Skizze, die als Nachwort zu einer Ausgabe des Evangeliums und der Briefe Johannis als Nr. 251 der Insel-Bücherei im Insel-Verlag erschienen ist. Sie will einen Fingerzeig geben, wie das Johannes-Evangelium zu lesen und zu verstehen ist.

Das vierte Stück: „Einige Worte Jesu, die nicht in unseren Evangelien stehen" ist in dieser Gestalt hier zum ersten Mal veröffentlicht. Es fußt z. T. auf der oben genannten Akademischen Abhandlung vom 21. Januar 1904, z. T. auf ungedruckten Vorträgen.

Das fünfte Stück: „Die apokalyptischen Reiter" ist ein Sonderabdruck aus der Festschrift der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften zu ihrem 10jährigen Jubiläum im Verlage von Julius Springer, Berlin 1921.

Das sechste Stück: „Heilige Schriften" ist zu Weihnachten 1921 in mehreren Zeitungen erschienen.

Das siebente Stück: „Dante" bildete die Einleitung zur großen Dantefeier am 3. Juli 1921 in der Staatsoper zu Berlin und erschien an demselben Tage im „Berliner Tageblatt".

Das achte Stück: „Die Reformation und ihre Voraussetzung' ist von mir im Jubiläumsjahr 1917 in der „Internationalen Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik" (1. August)

veröffentlicht worden. Etwa gleichzeitig erschien v. Belows Untersuchung über die Ursachen der Reformation. Eine Vergleichung wird zeigen, eine wie große Übereinstimmung auf diesem Gebiete bereits gewonnen ist.

Das neunte Stück: „Die Religion Goethes in der Epoche seiner Vollendung" enthält zwei Vorträge, die ich in Elmau im August 1921 gehalten habe. Sie sind in den von D. Johannes Müller herausgegebenen „Grünen Blättern" (24. Bd., Heft 1, 1922) erschienen. Ich habe in dem Neudruck nur Weniges verändert.

Das zehnte Stück: „Was hat die Historie an fester Erkenntnis zur Deutung des Weltgeschehens zu bieten?" ist ein Vortrag, den ich auf der Aarauer Studentenkonferenz im Frühjahr 1920 auf diese mir gestellte Frage frei gehalten habe. (Erschienen in den „Referaten" der Konferenz 1920). Der Vortrag ist von mir erst nachträglich aus dem Gedächtnis niedergeschrieben und an einigen Stellen erweitert worden. Er berührt sich in seinem ersten Teil stark mit dem Münchener Vortrag 1917 (s. o. unter 1). Allein ich wollte ihn doch nicht unterdrücken, da er in seinem zweiten Teil jenem Vortrag gegenüber selbständig ist und sich u. a. auch mit Spengler auseinandersetzt.

Die zweite Abteilung: Zur Wissenschaftsgeschichte.

Das erste Stück: „Die Bedeutung der Theologischen Fakultäten" ist in den „Preußischen Jahrbüchern" 1919 Märzheft erschienen.

Das zweite Stück: „Die Professur für Bibliothekswissenschaft in Preußen" habe ich zuerst in der „Vossischen Zeitung" am 24. Juli 1921 veröffentlicht.

Das dritte Stück: „Über die Zukunft des Orientalischen Seminars, den Plan einer Auslandshochschule und die Teilung der Berliner Philosophischen Fakultät" ist ein Gutachten, das ich dem Kultusminister Dr. von Trott zu Solz am 9. November 1913 auf Ersuchen eingereicht habe. Es erschien sodann auf Wunsch des Kultusministers Dr. Schmidt-Ott in der „Internationalen Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik", Jahrgang XII, 1917.

Das vierte Stück: „Die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft im Jahre 1922" hat den im Druck erschienenen „Jahresbericht" für April 1921 bis Oktober 1922 und andere Drucksachen der Gesellschaft zu seiner Grundlage.

Das fünfte Stück ist eine Rede, die ich am 26. November 1921 in Düsseldorf zur Weihe des Kaiser-Wilhelm-Instituts für Eisenforschung frei gehalten und nach dem Stenogramm in der Zeitschrift „Stahl und Eisen" 1921 Nr. 50 zuerst veröffentlicht habe.

Das sechste Stück: „Die Krisis der deutschen Wissenschaft" ist in englischer Übersetzung in der Zeitschrift „The Nation and the Athenaum" am 2. Dezember 1922 erschienen. Auf die Entgegnung des Viscount Haldane (ebendort, 9. Dezember) habe ich im „Berliner Tageblatt" am 24. Dezember geantwortet; diese Antwort habe ich hier ebenfalls abgedruckt. Auf die gleichzeitige verlogene Entgegnung der „Times" habe ich geschwiegen. In einem Anhang bin ich kurz auf die Not der geistigen Arbeiter eingegangen. (Bisher nicht gedruckt).

Die dritte Abteilung: Aus dem Weltkrieg.

Das erste und zweite Stück: „Friedensaufgaben und Friedensarbeit", und „Das Gebot der Stunde" sind Denkschriften, die ich dem Reichskanzler von Bethmann-Hollweg im Sommer 1916 und im Juni 1917 eingereicht habe — die erstere auf Ersuchen, die letztere aus freien Stücken. Beide erscheinen hier zum ersten Mal im Druck.

Das dritte Stück: „Offener Brief an Herrn Clemenceau" ist in der „Täglichen Rundschau" am 6. November 1919 veröffentlicht worden.

Das vierte Stück: „Die Religion im Weltkriege" ist am 28. März 1918 in der Wiener „Neuen Freien Presse" erschienen.

Das fünfte Stück: „Deutschland und der Friede Europas" ist im „Neuen Wiener Tageblatt" am 29. Januar 1922 veröffentlicht worden.

Das sechste Stück: „Politische Maxime für das neue Deutschland" ist ein kurzes Resumé aus mehreren Ansprachen, die ich im Jahre 1919 vor Studenten gehalten habe und über die z. T. in den Tageszeitungen berichtet worden ist.

Die vierte Abteilung: In Memoriam. Gedächtnissreden.

Die auf Albrecht Ritschl (1. Stück) wurde zu seinem 100. Geburtstag in Bonn am 30. April 1922 auf Einladung des Rektors und Senats der Universität gehalten und ist im Verlag von Ludwig Röhrscheid, Bonn erschienen. Der Schlußappell an die Studierenden ist im ersten Druck von mir weggelassen worden. Die vier Gedenkreden (2.—5. Stück) auf Otto von Gierke († 1921), Emil Fischer († 1919), Ernst Troeltsch († 1923) und Walter Lisco († 1920) habe ich auf Wunsch der Angehörigen bei den Trauerfeiern am Sarge gesprochen. Ich habe diesen ausgezeichneten Männern persönlich nahe gestanden; mit den beiden letztgenannten verband mich eine tiefe Freundschaft. Die Reden sind in Privatdrucken, die auf Troeltsch im „Berliner Tageblatt", 6. Februar 1923, erschienen. Das sechste Stück gilt meinem Freunde und Spezialkollegen an der Preußischen Staatsbibliothek, Paul Schwenke († 1921); die Rede ist mehrere Monate nach seinem Tode bei der Gedächtnisfeier gehalten worden, welche die Staatsbibliothek veranstaltet hat, und im „Zentralblatt für Bibliothekswesen" 1922, Heft 3, erschienen.

Die fünfte Abteilung: Aus dem Akademischen Gottesdienst.

Drei Predigten (1.—3. Stück), die ich in der Kaiser-Friedrich-Gedächtniskirche zu Berlin am 4. März 1917, am 28. Juli 1918 und am 2. Februar 1919 gehalten habe. Die erste und dritte ist im Verlage von Martin Warneck, Berlin erschienen, die zweite in der Zeitschrift „Die Hochschule", 1918, Nr. 6. Den Beschluß (4. Stück) bildet ein kurzer Aufsatz „Geist", zuerst gedruckt im Berliner „Lokalanzeiger" Pfingsten 1920.

ADOLF v. HARNACK

veröffentlichte die früher erschienenen fünf Bände seiner Reden und Abhandlungen unter den nachgenannten Titeln:

Reden und Aufsätze

Geh. GZ. 10 Mark 2 Bände. 2. Auflage 1906 Geb. GZ. 22 Mark

Aus Wissenschaft und Leben

Der Reden und Aufsätze Neuer Folge Erster und Zweiter Band
Nur gebunden 1911 GZ. 30 Mark

Aus Friedens- und Kriegsarbeit

Der Reden und Aufsätze Neuer Folge Dritter Band
Geh. GZ. 6 Mark 1916 Geb. GZ. 8 Mark

Die Reichhaltigkeit obiger Sammlungen bezeugt die folgende Inhaltsangabe:

Reden und Aufsätze **I. Band:** Legenden als Geschichtsquellen — Sokrates und die alte Kirche — Augustins Konfessionen — Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte — Martin Luther, in seiner Bedeutung für die Geschichte der Wissenschaft und der Bildung — Philipp Melanchthon — August Neander — Das apostolische Glaubensbekenntnis, ein geschichtlicher Bericht nebst einer Einleitung und einem Nachwort — Antwort auf D. Cremers: Zum Kampf um das Apostolikum — Als die Zeit erfüllet war. Der Heiland — Die jüngsten Entdeckungen auf dem Gebiete der ältesten Kirchengeschichte. — **II. Band:** Das Christentum und die Geschichte — Die evangelisch-soziale Aufgabe im Lichte der Geschichte der Kirche — Die sittliche und soziale Bedeutung des modernen Bildungsstrebens — Grundsätze der evangelisch-protestantischen Mission — Zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus — Die Aufgabe der theologischen Fakultäten und die allgemeine Religionsgeschichte, nebst einem Nachwort — Die Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften — The present state of research in early church history — Einige Bemerkungen zur Geschichte der Entstehung des Neuen Testaments — Was wir von der römischen Kirche lernen und nicht lernen sollen — Das Testament Leos XIII. — Die Bedeutung der Reformation innerhalb der allgemeinen Religionsgeschichte — Der evangelisch-soziale Kongreß zu Berlin — Ritschl und seine Schule — Über Wissenschaft und Religion. Angeeignetes und Erlebtes

Aus Wissenschaft und Leben **I. Band. Wissenschaft, Schule und Bibliothek:** Gedanken über Wissenschaft und Leben — Vom Großbetrieb der Wissenschaft — Leibniz und Wilhelm von Humboldt als Begründer der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften — Zur Kaiserlichen Botschaft vom 11. Oktober 1910: Begründung von Forschungsinstituten — Die Notwendigkeit der Erhaltung

VERLAG VON ALFRED TÖPELMANN IN GIESSEN

des alten Gymnasiums in der modernen Zeit — Die Beziehungen zwischen Universität und Schule in bezug auf den Unterricht in Geschichte und Religion. Anhang: Zur Behandlung der römischen Kaisergeschichte auf der Schule — Die Neuordnung des höheren Mädchenschulwesens in Preußen. Anhang: Offener Brief an die „Karpathen" — Die Königliche Bibliothek zu Berlin. Anhang I: Ein kulturgeschichtliches Werk und ein bibliothekarisches Hilfsmittel. Anhang II: Das Prümer Evangelienbuch Kaiser Lothars. Anhang III: Über Anmerkungen in Büchern — **Soziales und Politisches:** Über die Vorzeichen der in der Geschichte wirksamen Kräfte — Carnegies Schrift über die Pflicht der Reichen — Die Nachlaßsteuer vom sozial-ethischen Gesichtspunkt — Eröffnungsrede beim 21. Evangelisch-Sozialen Kongreß — Bismarck (Zum zehnjährigen Todestage) — Deutschland und England — Der Friede die Frucht des Geistes — **Katholische Kirche:** Die Entstehung des Papsttums — Protestantismus und Katholizismus in Deutschland — Die päpstliche Enzyklika von 1907, nebst zwei Nachworten — Religiöser Glaube und freie Forschung — Die Borromäus-Enzyklika. Anhng: Konfession und Politik — Pater Denifle, Pater Weiß und Luther — Die Lutherbiographie Grisars — Das Konklave. — **II. Band. Zur Religionswissenschaft und Kirchenpolitik:** Was verdankt unsere Kultur den Kirchenvätern? — Internationale und nationale christliche Literatur — Über das Verhältnis der Kirchengeschichte zur Universalgeschichte — Der Brief Sr. Majestät des Kaisers an den Admiral von Hollmann — Naumanns Briefe über Religion — Christus als Erlöser — Das neue kirchliche Spruchkollegium nebst zwei Nachworten — Beunruhigungen des christlichen Glaubens und der Frömmigkeit — Soll in Deutschland ein Weltkongreß für freies Christentum gehalten werden? Offener Brief an D. Rade — Die Theologische Fakultät der Universität Berlin — **Zur Geschichte des Urchristentums:** Hat Jesus gelebt? — Der proletarische Charakter des Urchristentums — Vorfragen, die Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte betr. — Das doppelte Evangelium im Neuen Testament — Hat Jesus das alttestamentliche Gesetz abgeschafft? — Ein neues Evangelienbruchstück — Das Urchristentum und die sozialen Fragen. Anhang: Thesen über den Wert der Arbeit nach urchristlicher Anschauung — Alte Bekannte — **Festbetrachtungen:** Die Weihnachtsbetrachtung des vierten Evangelisten — Gloria in excelsis deo! — Weihnachten — Dies ist der Tag, den Gott gemacht — Eine kurze Betrachtung — Pfingsten — **In Memoriam:** Die Kaiserin Friedrich — Theodor Mommsen — Friedrich Althoff — Oskar von Gebhardt — Emil Schürer — Friedrich Paulsen.

Aus der Friedens- und Kriegsarbeit.

Aus der Geschichte des Christentums und der Kirchen: — Über den Ursprung der Formel „Glaube, Liebe, Hoffnung" — Die älteste Kircheninschrift — Die älteste Kirchenbibliotheksinschrift — Griechische und christliche Frömmigkeit am Ende des 3. Jahrhunderts — Die Höhepunkte in Augustins Konfessionen — Der Geist der morgenländischen Kirche im Unterschied von der abendländischen — Die Askese, eine Skizze — Bericht über die Ausgabe der griechischen Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte (1891—1915) — **Aus der Kultur- und Wissenschafts-Geschichte:** — Über wissenschaftliche Erkenntnis — Protestantische Kultur — Protestantische Kultur und Dr. Max Maurenbrecher — Die Benutzung der Königlichen Bibliothek und die deutsche Nationalbibliothek, mit einem Nachwort — Rede, gehalten bei der Einweihung der neuen Königlichen Bibliothek — **Aus dem Weltkriege:** — Ein Brief an Herrn Pastor Lic. Siegmund-Schultze, 17. Januar 1912 — Rede zur deutsch-amerikanischen Sympathiekundgebung im Berliner Rathaus, 11. August 1914 — Schreiben von elf großbritannischen Theologen an den Verfasser, 27. August 1914. Antwort auf dieses Schreiben, 10. September 1914 — „Der Abschied von der weißen Weste", 21. April 1916 — Eine Betrachtung und ein Gedicht, ins Feld geschickt — Rede am 29. September 1914 in Berlin gehalten: „Was wir schon gewonnen haben und was wir noch gewinnen müssen" — Rede am 1. August 1916 in Berlin gehalten: „An der Schwelle des dritten Kriegsjahrs" — Die Leistung und die Zukunft der baltischen Deutschen — Die deutsche Universität Dorpat, ihre Leistungen und ihr Untergang.

ADOLF v. HARNACK
REDEN UND AUFSÄTZE

Systematisches Inhaltsverzeichnis der vorliegenden sechs Bände:

Die in Klammern stehenden römischen Ziffern bedeuten: I u. II: Reden und Aufsätze 2 Bände — III. u. IV: Aus Wissenschaft und Leben 2 Bände — V: Aus der Friedens- und Kriegsarbeit — VI: Erforschtes und Erlebtes.

I. Zur allgemeinen Wissenschaftslehre und Kulturgeschichte.

Über wissenschaftliche Erkenntnis (V 173) — Gedanken über Wissenschaft und Leben (III 1) — Vom Großbetrieb der Wissenschaft (III 10) — Zur kaiserlichen Botschaft vom 11. Oktober 1910: Begründung von Forschungsinstituten (III 39) — Die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft im Jahre 1922 (VI 243) — Rede zur Weihe des Kaiser-Wilhelm-Instituts für Eisenforschung in Düsseldorf (VI 253) — Die sittliche und soziale Bedeutung des modernen Bildungsstrebens (II 77) — Was verdankt unsere Kultur den Kirchenvätern? (IV 1) — Martin Luther in seiner Bedeutung für die Geschichte der Wissenschaft und der Bildung (I 141) — Protestantische Kultur (V 203) — Protestantische Kultur und Dr. Max Maurenbrecher (V 212) — Die Krisis der deutschen Wissenschaft (VI 264) — Über Wissenschaft und Religion. Angeeignetes und Erlebtes (II 369).

II. Akademie, Universität und Bibliothek.

Die Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, ihre Geschichte (II 189). — Leibniz und Wilhelm von Humboldt als Begründer der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (III 21) — Über die Zukunft des Orientalischen Seminars, den Plan einer Auslandshochschule und die Teilung der Berliner philosophischen Fakultät (VI 224) — Die deutsche Universität Dorpat, ihre Leistungen und ihr Untergang (V 362) — Die Aufgabe der theologischen Fakultäten und die allgemeine Religionsgeschichte (II 159) — Die Bedeutung der theologischen Fakultäten (VI 199) — Die theologische Fakultät der Universität Berlin (IV 153). — Politische Maximen für das neue Deutschland, der akademischen Jugend gewidmet (VI 321) — Die Beziehungen zwischen Universität und Schule in Bezug auf den Unterricht in Geschichte und Religion (III 83) — Die Königliche Bibliothek zu Berlin (Anhang I: Ein kulturgeschichtliches Werk und ein bibliographisches Hilfsmittel. Anhang II: Das Prümer Evangelienbuch Kaiser Lothars. Anhang III: Über Anmerkungen in Büchern) (III 127) — Die Benutzung der Königl. Bibliothek und die deutsche Nationalbibliothek (V 227) — Die Geschichte der Königl. Bibliothek, Rede, gehalten bei der Einweihung des neuen Gebäudes (V 263) — Die Professur für Bibliothekswissenschaften in Preußen (VI 218) — Die älteste Kirchenbibliotheksinschrift (V 39)

III. Schule.

Die Beziehungen zwischen Universität und Schule in Bezug auf den Unterricht in Geschichte und Religion (III 83) — Zur Behandlung der römischen Kaisergeschichte auf der Schule (III 102) — Die Notwendigkeit der Erhaltung des alten Gymnasiums in der modernen Zeit (III 65) — Die Neuordnung des höheren Mädchenschulwesens in Preußen mit einem „Offenen Brief" an die Zeitschrift „Die Karpathen" (III 109).

IV. Zur Geschichts-, Religions- und Kirchenwissenschaft im Allgemeinen.

Über die Sicherheit und die Grenzen geschichtlicher Erkenntnis (VI 3) — Was hat die Geschichte an fester Erkenntnis zur Deutung des Weltgeschehens zu bieten? (VI 171) — Legenden als Geschichtsquellen (I 1) — Über die „Vorzeichen" der in der Geschichte wirksamen Kräfte (III 165) — Das Christentum und die Geschichte (II 1) — Internationale und nationale christliche Literatur (IV 23) — Über das Verhältnis der Kirchengeschichte zur Universalgeschichte (IV 41) — Die Askese, eine Skizze (V 141) — Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte (I 81) — Die Bedeutung der Reformation innerhalb der allgemeinen Religionsgeschichte (II 295) — Die Bedeutung der theologischen Fakultäten (VI 199) — Die Aufgabe der theologischen Fakultäten und die allgemeine Religionsgeschichte (II 159) — Naumanns Briefe über Religion (IV 73) — Die Religion Goethes in der Epoche seiner Vollendung (VI 141) — Der Brief des Kaisers an den Admiral von Hollmann (IV 63) — Die Religion im Weltkrieg (VI 306).

V. Urchristentum und alte Kirchengeschichte.

Über die jüngsten Entdeckungen auf dem Gebiete der ältesten Kirchengeschichte (I 313) — The present state of research in early church history (II 217) — Vorfragen, die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte betreffend (IV 183) — Hat Jesus gelebt? (IV 167) — Der ursprüngliche Text des Vater-Unsers und seine älteste Geschichte (VI 24) — Hat Jesus das alttestamentliche Gesetz abgeschafft? (IV 225) — Als die Zeit erfüllet war. Der Heiland (I 299) — Zum Johannesevangelium (VI 36) — Einige Worte Jesu, die nicht in unseren Evangelien stehen (VI 44) — Christus als Erlöser (IV 81) — Die apokalyptischen Reiter (VI 53) — Heilige Schriften (VI 65) — Der proletarische Charakter des Urchristentums (IV 175) — Das Urchristentum und die sozialen Fragen (IV 253) — Thesen über den Wert der Arbeit nach urchristlicher Anschauung (IV 274) — Das doppelte Evangelium im Neuen Testament (IV 211) — Ein neues Evangelienbruchstück (IV 237) — Einige Bemerkungen zur Geschichte der Entstehung des Neuen Testaments (II 237) — Was verdankt unsre Kultur den Kirchenvätern? (IV 1) — Bericht über die Ausgabe der griechischen Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte (V 163) — Über den Ursprung der Formel: „Glaube, Liebe, Hoffnung" (V 3) — Das apostolische Glaubensbekenntnis, ein geschichtlicher Bericht (I 219) — Zum Kampf um das Apostolikum (I 265) — Sokrates und die alte Kirche (I 27) — Griechische und christliche Frömmigkeit am Ende des 3. Jahrhunderts (V 45) — Augustins Confessionen (I 49) — Die Höhepunkte in Augustins Confessionen (V 67) — Der Geist der morgenländischen Kirche im Unterschied von der abendländischen (V 101) — Die älteste Kircheninschrift und die älteste Kirchenbibliotheksinschrift (V 19. 39).

VI. Mittlere und neuere Kirchengeschichte und Kirchenpolitik.

Dante (VI 68) — Die Reformation und ihre Voraussetzung: Die römisch-katholische Kirche im Mittelalter, Vorreformation und Vorreformatoren, Luther (VI 72) — Die Bedeutung der Reformation innerhalb der allgemeinen Religionsgeschichte (II 295) — Martin Luther in seiner Bedeutung für die Geschichte der Wissenschaft und der Bildung (I 141) — Philipp Melanchthon (I 171) — August Neander (I 193) — Ritschl und seine Schule (II 345) — Alte Bekannte (moderne und altchristliche gnostische Mystiker) (IV 277) — Grundsätze der evangelisch-protestantischen Mission (II 107) — Zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus (II 129) — Beunruhigungen des christlichen Glaubens und der Frömmigkeit (IV 129) — Soll in Deutschland ein Weltkongreß für freies Christentum gehalten werden? (IV 146) — Das neue kirchliche Spruchkollegium (IV 95).

VII. Katholische Kirche.

Was wir von der römischen Kirche lernen und nicht lernen sollen (IV 247) — Die Entstehung des Papsttums (III 211) — Protestantismus und Katholizismus in Deutschland (III 225) — Das Testament Leos XIII. (II 265) — Die päpstliche Encyklika von 1907 (III 251) — Religiöser Glaube und freie Forschung (III 267) — Die Borromäus-Encyklika (III 277) — Konfession und Politik (III 287) — Pater Denifle, Pater Weiß und Luther (III 295) — Die Lutherbiographie Grisars (III 332) — Das Konklave (III 341).

VIII. Soziales.

Das Urchristentum und die sozialen Fragen (IV 253) — Die Askese, eine Skizze (V 141) — Thesen über den Wert der Arbeit nach urchristlicher Anschauung (IV 274) — Die sittliche und soziale Bedeutung des modernen Bildungsstrebens (II 77) — Die evangelisch-soziale Aufgabe im Lichte der Geschichte der Kirche (II 23) — Der evangelisch-soziale Kongreß zu Berlin (II 327) — Eröffnungsrede beim 21. Ev.-sozialen Kongreß (III 182) — Carnegies Schrift über die Pflicht der Reichen (III 167) — Die Nachlaßsteuer vom sozialethischen Gesichtspunkt (III 172).

IX. Politik und Weltkrieg.

Deutschland und England, 1909 (III 196) — Der Friede die Frucht des Geistes, Rede in London gehalten 1911 (III 203) — Ein Brief an Pastor Siegmund-Schultze über das Verhältnis zu England, 1912 (V 277) — Rede zur deutsch-amerikanischen Sympathiekundgebung, August 1914 (V 283) — Schreiben von 11 großbritannischen Theologen und Antwort auf dasselbe, August und September 1914 (V 290) — „Der Abschied von der weißen Weste", 1916 (V 300) — Eine Betrachtung und ein Gedicht, ins Feld geschickt (V 307) — „Was wir schon gewonnen haben", Rede am 29. IX. 1914 (V 311) — „An der Schwelle des dritten Kriegsjahrs", Rede am 1. VIII 1916 (V 331) — Die Religion im Weltkrieg 1918 (VI 306) — Friedensaufgaben und -arbeit, Denkschrift an den Reichskanzler 1916 (VI 279) — Das Gebot der Stunde, Denkschrift an den Reichskanzler 1917 (VI 298) — Offener Brief an Herrn Clemenceau 1919 (VI 303) — Die Krisis der deutschen Wissenschaft nebst einem offenen Brief an Viscount Haldane 1922 (VI 264) — Deutschland und der Friede Europas (VI 315) — Politische Maximen für das neue Deutschland, der akademischen Jugend gewidmet (VI 321) — Die Leistung und die Zukunft der baltischen Deutschen (V 351).

X. In memoriam.

Dante (VI 68) — Luther (I 141) — Melanchthon (I 171) — Goethe (VI 141) — Neander (I 193) — Die Kaiserin Friedrich (IV 317) — Bismarck. Zum zehnjährigen Todestag (III 191) — Theodor Mommsen (IV 323) — Albrecht Ritschl (VI 327) — Friedrich Althoff (IV 332) — Otto v. Gierke (VI 346) — Oscar v. Gebhardt (IV 339) — Emil Schürer (IV 342) — Friedrich Paulsen (IV 345) — Emil Fischer (VI 352) — Walter Lisco (VI 368) — Ernst Troeltsch (VI 360) — Paul Schwenke (VI 374).

XI. Festbetrachtungen und Predigten.

Die Weihnachtsbetrachtung des vierten Evangelisten (IV 289) — „Gloria in excelsis deo" (IV 294) — Weihnachten (IV 298) — „Dies ist der Tag, den Gott gemacht" (IV 302) — Eine kurze Betrachtung (IV 307) — Pfingsten (IV 309) — Vom „Geiste" (VI 412) — Vom Reiche Gottes, Predigt (VI 383) — Vom inwendigen Menschen, Predigt (VI 392) — Auf Dein Wort will ich das Netz auswerfen, Predigt (VI 403).

Sammlung Töpelmann

Erste Gruppe
Die Theologie im Abriß

1. Einführung in d. Alte Testament
Geschichte, Literatur und Religion Israels von Professor Johannes Meinhold in Bonn. Geh. M. 4.–; geb. M. 5.50

2. Einführung in das Neue Testament
Bibelkunde des NT.s, Geschichte und Religion d. Urchristentums von Prof. R. Knopf. 2. Aufl. Neu bearb. von Proff. Lietzmann u. Weinel in Jena. Geh. M. 5.40; geb. M. 9.–

3. Glaubenslehre Der evangelische Glaube u. seine Weltanschauung von Prof. H. Stephan in Halle. Geb. M. 6.–

4. Ethik (Christliche Sittenlehre) von Professor Emil Walter Mayer in Gießen. Geh. M. 6.–; geb. M. 7.80

5. Konfessionskunde von Professor Hermann Mulert in Kiel. Der Band befindet sich in Vorbereitung

6. Grundriß der Praktischen Theologie
von Professor Martin Schian in Gießen. Geb. M. 7.80

7. Geschichte der israelit. u. jüdischen Religion
von Prof. Gust. Hölscher in Marburg. Geh. 5.40; geb. 8.50

8. Religionsphilosophie und Religionspsychologie v. Prof. Mayer, Gießen. In Vorbereitung

Die Sammlung wird fortgesetzt

Inland: Die angegebenen Grundzahlen sind mit der jeweiligen Schlüsselzahl zu vervielfältigen
Ausland: Die angegebenen Grundzahlen gelten bis auf Weiteres als Schweizer Frankenpreise

Alfred Töpelmann, Verlagsbuchhandlung in Gießen. Postscheck: Frankfurt a. M. 7601

BR 85 .H26 Bd.4
SMC
Harnack, Adolf von,
1851-1930.
Aus der Friedens- und
Kriegsarbeit /
BAZ-6289 (mcsk)